FRAMMENTI

DI

FILOSOFIA

DI

WILLIAM HAMILTON

TRADOTTI DALL'INGLESE IN FRANCESE

PER L. PÉISSE

CON PREFAZIONE, NOTE ED APPENDICE DEL TRADUTTORE

E RECATI LA PRIMA VOLTA IN ITALIANO

DA L. LO GATTO

NAPOLI

TIPOGRAFIA PARIGINA DI A. LEBON.

STRADA MONTEOLIVETO 3.

M DCCC XLIV.

NAPLES -- IMPRIMERIE PARISIENNE DE LEBON,

Rue Monteoliveto 3.

FRAMMENTI

DI

FILOSOFIA

DI

WILLIAM HAMILTON

Professore di Logica e Metafisica all' Università d' Edimburgo

TRADOTTI DALL' INGLESE IN FRANCESE

PER L. PÉISSE

CON PREFAZIONE, NOTE ED APPENDICE DEL TRADUTTORE

E RECATI LA PRIMA VOLTA IN ITALIANO

DA L. LO GATTO

NAPOLI

TIPOGRAFIA PARIGINA DI A. LEBON.

STRADA MONTEOLIVETO 3.

M DCCC XLIV.

EX LIBRIS SEN. CONTE ALESSANDRO CASATI
DONO LEOPOLDA INCISA DELLA ROCCHETTA. 1960.

N. B. —Le note con lettera maiuscola son dell' Hamilton quelle con minuscola del Péisse quelle co' numeri del Traduttore Italiano.

PREFAZIONE

DEL

TRADUTTOR FRANCESE

Le quattro dissertazioni filosofiche di cui do la versione sono l'opera di un solenne scrittore, di un pensatore profondo, d'un erudito di primo ordine, il nome del quale è ancora pressochè ignoto in Francia (a), il signor William Hamilton, baronetto, professor di Logica e di Metafisica all'università di Edimburgo.

Questi scritti d'un filosofo, del quale tutte le produzioni, pubblicate sotto il velo dell'anonimo nella *Rivista di Edimburgo*, non an ricevuto neanche nel proprio paese que' plausi ond'eran degne, saranno, speromi, propiziamente accolte da' caldeggiatori delle filosofiche discipline. Tuttavia, ad onta del loro merito assoluto, non è già che io mi finga maggior del vero la loro importanza relativa e di opportunità. Il tempo non è acconcio per la filosofia e in ispezialità per la filosofia scozzese, di cui questa pubblicazione è pur l'ultimo capitolo: laonde

(a) Il signor Barthélemy de Saint-Hilaire à menzionato i lavori del signor Hamilton nel suo stupendo libro *De la logique d'Aristote* (tom. II. p. 130, 289). Il signor Cousin à nobilmente fatto onore al merito di questo scrittore ch'egli appella « il maggior critico d'Europa » *Fragm. philos.* 3. édit. *Avertissement*). Il signor Jouffroy lo aveva anche precedentemente citato nella sua *Lista cronologica* de'filosofi scozzesi (OEuvres de Reid, tom. 1. p.230, 1836).

questi abbozzi, comechè di mano di un maestro, van diretti a un pubblico ben limitato, e, in questo pubblico stesso, solo a pochi pensatori solitari. Del resto, nè l'attrattivo dell'ingegno, nè la forza di raziocinio d'uno scrittore essendo idonei a far sì che delle idee destino quell'interesse che dalle preoccupazioni e tendenze contemporanee vien loro negato, mostrerebbe senza fallo di non conoscere il proprio tempo e il proprio paese chi s'attendesse un risultamento maggiore da speculazioni di metafisica del genere di queste.

Siffatta asserzione, che il tempo non è opportuno per le speculazioni filosofiche, potrebbe per avventura esser tassata di temerità; sendochè, a voler solo consultare i cataloghi, non fu mai epoca più feconda in opere di tal fatta: egli è dunque importante di venirla dichiarando. Ricca di opere è fuor di dubbio la letteratura filosofica, la filosofia non già. I libri veramente vengon fuori a ribocco; ma che ci danno essi? Traduzioni d'antichi monumenti, restaurazioni, induzioni erudite, critica istorica e filologica. Non che sieno a biasimare queste opere, parecchie delle quali sono di un valore immenso; ma il loro numero e la loro eccellenza medesima provano appunto che a' più avveduti stan più a cuore i libri che le cose, e ch'essi meno della filosofia che della sua istoria son solleciti. Si è preteso, il so bene, la verità filosofica star nell'istoria della filosofia; ma, senza esaminare fino a qual punto e in quale senso ciò possa esser vero, io so eziandio che per trovarlavi si vuol cercarvela; ora i più di coloro, cui veggiam darsi a queste opere, pensan eglino per avventura a cotal risultamento? Pel maggior numero que' lavori non son altro che esercizi di mente, intrapresi ed eseguiti con iscopo letterario meglio che filosofico. Siffatta è, se io non vo errato, l'indole generale di quello che fassi presentemente e da buon pezzo in filosofia. Ma non è questa altrimenti la vera attività filosofica: l'attività filosofica, quando essa esiste, rivelasi per altri segni; essa à per fine delle conchiusioni dommatiche, per mezzo la discussione diretta e sistematica delle quistioni, per condizioni il passionamento, la contraddizione, la lutta: or evidentemente nulla di simile presenta la situazione odierna. I tempi di riposo che tengon dietro al conflitto delle idee e de'sistemi risultar possono da due circostanze. Talfiata essi annunziano il trionfo diffinitivo d'una dottrina e il suo stabilimento generale: offroncene degli

esempi il regno del cartesianismo e quello del condillachismo. È questo un riposo naturale dello spirito filosofico, che dichiarasi soddisfatto e gode più o men lungamente della sua conquista. Alcun'altra volta questa pace apparente in fondo non è che indifferenza e lassezza. La pugna è cessata per manco di combattenti; chè gli animi, scorati pel mal successo o da altri obbietti distolti, abborrono dalla speculazione. La soluzione scientifica de' problemi religiosi, morali e metafisici è come perduta di vista; e la filosofia, in cambio d' essere un principio attivo e vivente, più non è che una branca morta della letteratura generale. Studiansi i sistemi per conoscerli e parlarne, ma nè si adottano nè si rigettano; non si fa che assembrarli e ristaurarli come opere più o men dotte e curiose dell' intelligenza umana, senza riconoscervi altro pregio; in quella foggia che ne' nostri musei noi contempliamo ed ammiriamo il lavoro della statua del dio senza darci un pensiere del dio rappresentato.

A quale di queste due cause è egli da attribuir lo stato in che noi ci troviamo? Io credo fermamente che alla prima; ma, poichè il fatto è grave, giova rifermarlo con alquanto di minutezza.

Sonoci in questo momento in Francia tre o quattro scuole filosofiche, le quali vivono pacificamente l'una accanto all'altra, ed, avendo ciascuna il suo pubblico e, a dir così, il suo dipartimento, camminano isolatamente senza punto curarsi l' una dell' altra e come senza conoscersi.

La prima è l' antica scuola designata oggi col nome di *sensualista*. Essa è di certo la più numerosa, la più popolare e in certo modo la più nazionale. I suoi dommi son risaputi, e in sostanza sol poche modificazioni an subito. Regna in tutte le professioni dotte: le scienze fisiche e naturali, le fisiologiche ed altresì le economiche e politiche sono ancor dallo spirito di lei grandemente animate. Or, siccome l'importanza d' una dottrina filosofica va misurata sopra tutto dalla vastità delle applicazioni, dalla sua influenza sulla direzione de' lavori intellettuali e in generale da' suoi pratici risultamenti, indi noi con tutta giustizia mettiamo questa scuola in primo luogo.

Essa tiensi pertanto come una scuola abbandonata, ed in parte è vero; conciossiacchè il suo spirito sussiste ancora, ma sotto forma latente; i suoi principi positivi, la sua psicologia, la sua morale, la

sua politica non an più de' difensori diretti ; gli ultimi suoi teorici (a) son morti senza aver pure tentato di difendersi ; essa non à prodotto dipoi venti anni un sol libro notevole, e fra' suoi partigiani dichiarati non trovi alcuna mente, alcun ingegno che s'erga sopra il comune. Eliminata dalla Sorbona, dall'Università e dal mondo filosofico propriamente detto, la s'è rifuggita nella medicina, che l'à rivendicata qual sua proprietà. Ivi, ridotta a proporzioni ognor più esigue, è diventata una semplice branca della fisiologia,e di degradamento in degradamento si è alla fine identificata con la frenologia: chè questo è in oggi il vero nome della filosofia di Locke, di Condillac, di Voltaire, di d'Alembert, di Elvezio, di Destutt-de-Tracy ecc. La frenologia è il motto estremo e l'estrema forma della scuola detta *sensualista*: se questa scuola sta a qualche parte, ella sta lì e indarno altrove si cercherebbe (b). In siffatta trasformazione essa à perduto tutto quello che le diè forza, splendore, grandezza ed autorità; solamente à serbata la sua securtà e la sua ipocrisia.

Ma egli è facile il vedere, come in quest'ultimo recesso il sensualismo più non occupa, in qualità di scuola filosofica, che un posto d'assai inferiore. Dopo i suoi ultimi capi, i quali essi stessi,e il lor compatriota Mesmer del pari, non eran che una specie d'avventurieri scientifici, ma che, bisogna confessarlo, sono stati più servi del proprio sistema che altri non inchinerebbe a credere, avuto riguardo alla maniera onde ànnolo insegnato e diffuso, dopo costoro a mala pena citar potrebbesi in questa setta un nome solo di qualche considerazione, di qualche autorità, di qualche chiarezza. Si è veduto in questi ultimi anni un uomo, per altri titoli celebre, assumer la frenologia sotto il suo patrocinio; ma, senza voler giudicare così di passaggio una tanta rinomanza, io dirò solamente cosa nota a chiunque à dritto di portar un'opinione su questo punto, cioè che il signor Broussais era onninamente incapace dell'assunto filosofico che s'avea tolto; egli avea soltanto il gusto o piuttosto la mania filosofica,ma niuna vera attitudine; la

(a) Destutt-de-Tracy, Laromiguière.

(b) La frenologia rinnega in vero questa origine, e fa la guerra alla madre: la qual cosa avvien sovente in filosofia, chè rade volte un sistema sa perfettamente onde viene e dove va; ma per questo riguardo l'ignoranza della frenologia è senza pari.

sua radicale insufficienza non era agguagliata se non dall'inconcepibile ardimento di lui e dalla tolleranza non meno incredibile del pubblico competente. Ciò che segnatamente fa stupire in questo non è già che la frenologia abbia mosso qualche rumore e preso troppo luogo, stantechè la volgarità delle sue forme e del suo linguaggio, accoppiata all'allettativo segreto e sin qui inesplicabile di sue conseguenze, le conciliano la popolarità: sibbene è a maravigliare che un sistema cotanto assurdamente formolato come teoria, sostenuto con sì scandalosa ignoranza e sì ridicola inintelligenza delle quistioni, presentato sotto forme d'una sì vergognosa trivialità, possa essersi prodotto nel seno delle accademie, delle scuole e della società pensante e culta, senza che la ragione e il gusto abbian fatto il minimo sforzo per respinger questa invasione della plebe ne' domini del pensiero. Sicchè, conforme in altre congiunture si è veduto, la plebe à creduto aver il dritto perchè avea il potere; le si è lasciato dire la frenologia esser la filosofia francese, e forse l'Europa dotta à potuto un istante prestar fede a siffatta umiliazione della patria di Descartes e di Mallebranche. Io cerco invano un motivo legittimo per tal silenzio; ma, qual che siane la cagione, è sempre condannevole; dappoichè nell'ordine delle idee, non altrimenti che nell'ordine politico, niuno à dritto di abdicare o di abbandonare il posto, qualunque sia l'avversario o il pretendente.

Se si trattasse unicamente d'una lutta d'amor proprio, d'una vana disputa di spirito e di letteratura, una simile indifferenza sarebbe per avventura degna di scusa, laudabile perfino; ma la filosofia tornerebbe per certo la più futile delle occupazioni intellettuali, ove la si abbassasse a farla divenire una semplice *curiosità* scientifica. Non son forse a lei collegati i maggiori interessi di questo mondo? Ella è per fermo che in definitiva regola e determina la direzion pratica della società, mercechè è ella che in tutte cose fornisce i principi di credenza e seguentemente i motivi razionali di azione. Difatti l'uomo, in quanto essere ragionevole, opera sempre per ragione, ed anche allora che alla passione cede o all'istinto, cosa frequentissima, non manca di porsi sotto la salvaguardia d'un sofisma o d'un pregiudizio, val dire d'un principio, falso certamente, ma che infine è un principio. Di tanto scordansi gli uomini di Stato, i quali pretendono subordinar le idee a quelli ch'ei dicono gli interessi. Egli ci à una politica, una

morale, una religione, celate in fondo d'ogni psicologia e d'ogni metafisica, ed è la mera attrazione eterna ed irresistibile di questi grandi obbietti la quale sostiene il movimento perpetuo della speculazione e punto non permette allo spirito umano di abbandonare per un attimo la sua tela di Penelope. Sonoci, è vero, al dì d'oggi, de' filosofi che raccomandan l'eliminazione di quelle quistioni siccome il maggiore sforzo della saggezza filosofica. La qual pretensione se fosse la conchiusione d'una critica diretta e approfondita delle leggi, delle condizioni e della competenza dell'umana ragione, nulla sarebbevi a dire: per me, ammetto perfettamente la legittimità ed anche la necessità di una tal ricerca, malgrado le minacce dello scetticismo o, piuttosto, appunto a causa di esse minacce. Ma qui non trattasi di questo. Io vo' parlar soltanto di quella tendenza, assai comune oggidì anche in menti illuminate, a fare della filosofia una semplice dipendenza dell'antropologia, che è quanto dire a prender la parte per il tutto, quando nel fatto essa è al di sopra e fuori di tutte le scienze particolari, vuoi speculative, vuoi pratiche; attesochè sua funzion propria e superiore si è determinare i principi, le condizioni e la possibilità di tutte le applicazioni dello spirito umano. Una opinion cosiffatta l'an mantenuta in Francia lo svolgimento e il successo strepitoso (e sì mal compreso) delle scienze naturali e l'influenza della filosofia scozzese, la cui indecisione è stata presa per prudenza. Ma io avrò a ritornare in su questo proposito (a).

Se io insisto su questa falsa maniera di considerare l'ufizio e la natura della filosofia, gli è perchè essa singolarmente à conferito a far accettarla frenologia ed autorizzata in certa guisa l'inudita tolleranza onde quella à goduto. Presentandosi la frenologià come una raccolta di *fatti* relativi alla natura intellettuale e morale dell'uomo, con vasto

(a) Convien notare altresì, che, se fra' partigiani della suddetta opinione sonvene de' sinceri, assai pur ce ne à d'ipocriti. Così, ad esempio, la scuola materialista e la frenologia in ispecie fan sembianza di rigettare per oziose e indegne d'una scienza positiva le quistioni, la cui soluzione è impertanto il fine occulto di tutti i loro sforzi. Vecchio peccato di questa setta, a partir da Epicuro suo maestro persino agli Enciclopedisti. Assai raramente ella à avuto la franchezza di confessar sue intenzioni, ed à maisempre ricusato di tirar le conseguenze di sue premesse, comechè in fondo, se tanto ardore mette a stabilir cotai premesse, gli è proprio in riguardo delle conseguenze che ne emergono.

apparato di sperimenti *materiali* e d'osservazioni *positive*, gli psicologi non an saputo che dire. Eglino tenean la scuola sensualista trapassata co' metafisici; ma dimenticavan essi che Gassendi, Hobbes, Locke, Condillac, Diderot, Elvezio, Destutt-de-Tracy avean per ausiliari Hartley, Priestley, Darwin, Bonnet, Cabanis, Gall, Broussais, ch'è a dire gli anatomisti e i fisiologi; sicchè, quando questi sonosi presentati, i filosofi an dato loro il passo, unica ragione allegando, l'anatomia e la fisiologia non esser di loro competenza: *cuique in sua arte credendum*. La fisiologia intanto è stata, il si sa pure, men modesta e men generosa. Essa à dichiarato, tutto che porta il nome di filosofia (psicologia, ideologia, metafisica ec.) appartenerlesi di dritto, e incontanente ne à preso signoria.

Dalle cose che precedono non è tuttavolta ad elicere, che la scuola sensualista possegga ancora la prisca autorità. Io ò detto, all'opposto, e ripeto, esser essa considerevolmente dechinata. Imperocchè, secondo ò avvertito, niun intelletto superiore, niun ingegno di qualche elevatezza, niun uomo di vero sapere à preso in mano la causa di lei. Quasi esclusivamente nelle scienze fisiche e naturali e in particolare nella medicina essa fa proseliti; ed, anche in queste stesse categorie, convien dire esser essa un semplice abito di mente meglio che un'opinion sistematica (a) e ragionata. Il vecchio materialismo di d'Holbach, di Lametrie e di Cabanis, poche sentenze obsolete della logica baconiana e della fraseologia di Condillac, un gran rispetto per tutto quel che si tocca, si pesa e si numera, e una paura grande degli spiriti: ecco per molti dotti il fondo più generale di credenza filosofica. Aggiugniamo oltracciò che, per effetto della direzione ognor più speciale e più divisa degli studi scientifici, le professioni dotte mancano pressochè tutte al dì d'oggi di quell'alta cultura intellettuale cui dà la cognizione delle lingue classiche, della letteratura e della filosofia generali. Per questo rispetto, la classe dottà del nostro secolo lasciasi dietro

(a) La frenologia, la quale è il solo *sistema* materialista esistente e professato in oggi sotto una forma dommatica, à nel fatto ben pochi aderenti nelle regioni un po' elevate delle scienze fisiche e mediche; è stata anzi rigettata o avuta a vile da tutti i fisiologi e naturalisti di grido, quai sono Cuvier, Delamarck, de Blainville, Magendie, Geoffroy Saint-Hilaire, Serres ecc. laonde rimane abbandonata alla mediocrità, all'ignoranza e al ciarlatanismo.

lungamente a quella del XVII ed anche del XVIII, la cui educazione era più letteraria, più larga, più enciclopedica e per ogni verso più liberale. La filosofia, ch'era altra volta (mediante la logica) la prima nutrice dell'intelligenza in tutte le professioni liberali, di presente agli occhi dell'immensa maggioranza de' nostri dotti non è altro che una *specialità* del tutto analoga alla loro, comechè, ben inteso, inferiore d'assai.

Di qui muove la dispettanza o almanco la indifferenza ch'essi affettano in generale per le speculazioni metafisiche, e massime l'ignoranza e l'incompetenza, veramente considerevoli ond'essi fan pruova, quando loro incontra di avervisi ad ingerire. Ma su questo subbietto avrò occasione di ritornar più in là.

La scuola sensualista è dunque ineluttabilmente in uno stato di degradazion relativa molto sensibile. Non resta però d'occupar tuttora una postura assai forte: chè il sensismo è pur di sua natura indestruttibile. Tutte le sue soluzioni e conseguenze sono state stabilite, nonchè nell'occidente, ma quasi fin dall'origine della filosofia nell'oriente. Esso è uno de' tre o quattro grandi sistemi a' quali forzosamente va a metter capo la speculazione sì tosto che dassi a condurre alla logica. Battuto senza intermissione dalle scuole opposte, sotto una forma o sotto un'altra, mai sempre si rileva. Ad onta dell'inferiorità filosofica delle sue dottrine e de' suoi maestri di tutte le età, ad onta delle sue triste conseguenze, esso à una cotal chiarezza superficiale, una grossolana apparenza scientifica e non mi saprei qual sembiante d'indipendenza, che maravigliosamente allettano gli animi e le menti mediocri, ch'è quanto dire il maggior numero. Laonde esso è e sarà per lungo tratto la filosofia de' molti in un paese che à avuto per cinquant'anni Voltaire a precettore.

La seconda scuola che si fa innanzi è quella professata in tutti gli studi laici del reame, la quale regna all'università e in una porzione considerevole del mondo letterato. Questa scuola, sorretta da nomi celebri, da scrittori eminenti, da insigni professori (Royer-Collard, Maine de Biran, Cousin, Jouffroy, Damiron ec.) avvegnachè dinotata sovente col titolo di scuola *spiritualista*, va realmente partita in due branche, le quali dall'origin loro potrebbero denominarsi la branca Scozzese e la branca Alemanna.

Facciam parola innanzi tratto della prima.

L' importazione della filosofia scozzese in Francia è stata perfetta quant' altra mai. L' istoria della filosofia offre pochi esempi d' un trapiantamento sì completo e sì pronto dell' indole e delle dottrine d'una scuola; posciachè essa si è operata poco men che di repente e come senza transizione. Siffatta importazione rimonta, secondo è noto, all'insegnamento del signor Royer-Collard (1811-13). Sostenuta indi per alcun tempo dal signor Cousin, il quale in ultimo se n' è allontanato notabilmente, essa è stata sopra tutto propagata per le numerevoli traduzioni de'suoi autori originali e per l'insegnamento e i libri del sig. Jouffroy (1) il quale è rimasto il discepolo più fedele e più distinto di Reid e di Royer-Collard. Senza pretendere di dar sentenza sul valore di questa filosofia, (a) dacchè io non m'occupo qui delle scuole filosofiche se non per il loro lato dirò quasi esteriore; non posso far senza di porre in rilievo i caratteri generali e le principali tendenze che han favoreggiata una sì pronta ed universale propagazione e che spiegan lo stato in cui essa al presente si rattrova. La prima cosa, questa scuola, figlia del secolo XVIII, è informata eminentemente dello spirito di lui: essa à per metodo l'osservazione e l' esperienza, per fine la scienza empirica dello spirito umano, per base i fatti, per maestri Bacone e Newton: tali sono almeno le sue pretensioni. Comechè religiosa, à una profonda antipatia per ognichessia misticismo, per ognichessia autorità; sebben nata nella scuola, è popolare, liberale, apertamente ostile alle tradizioni e alle forme della scolastica; benchè protestante ed inglese, non à nè pregiudizi di setta nè pregiudizi di nazione. La sua indole è essenzialmente scientifica. Di tal che la scuola scozzese à una sembianza di famiglia comune con tutte le altre dottrine del suo secolo. Stabilivasi in Iscozia presso a poco nel momento che il Condillac principiava la sua dominazione in Francia; ed à preceduto di pochissimo l'apparizione della filosofia critica in Alemagna. Laonde, tuttochè i suoi risultamenti dommatici sieno non pur differenti, sì ancora opposti

(1) Sventuratamente rapito troppo di buon'ora alla filosofia il 6 marzo dell'anno 1842 nell'età di anni 45. -- Vedi la sua *prefazione alla versione* del *Compendio di Filosofia morale di Dugald-Stewart*.

(a) Vedasi, per l' estimazione della filosofia scozzese, la *préface aux Œuvres de Reid* del signor Teodoro Jouffroy, in dove la quistione è trattata con tutta quella profondità, quel metodo e quell' imparzialità che sono desiderabili.

a quelli della scuola francese da lei surrogata, nondimanco la sua logica e la sua general maniera di procedere non isturbavan punto nè poco le abitudini dello spirito filosofico francese.

Ciò che soprammodo l'à raccomandata fra noi si è la sua saviezza, la sua estrema circospezione dommatica e l'indole generale delle sue ricerche, le quali non àn tendenza veruna a checchè somigli il sistema. La Francia, in forza d'una maniera di contraddizion singolare, quanto pel suo ardimento pratico, altrettanto è notabile per la sua timidezza speculativa. Nella sfera delle idee ella ripudia come per istinto tutto che oltrepassi i dati immediati dell'esperienza; à per sospetti tutti gli slanci del pensiero e dell'immaginazione che si appartano dalla via maestra del senso comune. Intanto che, agitata di continuo sin dalle fondamenta nella sua vita politica, ella meriterebbe, a crederne un profeta malauroso (a), di venir bandita dall'Europa, non concede poi la minima libertà a' suoi filosofi, a' suoi poeti, a' suoi dotti, a' suoi artisti. In fatto di letteratura, di lingua, di scienza, d'arte e di speculazione, spinge l'amore della regola e l'abborrenza dall'innovazione sino al pedantismo. In filosofia segnatamente noi abbiamo una paura indicibile delle *chimere*; e di tutte le debolezze dello spirito la più paventata è la credulità. Piuttosto altri porrebbe a repentaglio la propria fortuna in un'intrapresa dubbia, che circoscriver la sua fede filosofica ne'cancelli di un sistema; innanzi si vorrebbe lasciarsi aggirar da un ribaldo che da un metafisico. Per la qual cosa la scuola Scozzese col suo andamento modesto, co' suoi continui appelli all'esame, all'osservazione, al senso comune, purgata interamente di qualsivoglia preoccupazione di metafisica, d'ontologia, di teologia, e presentando le sue vedute pur come una sorta di *storia naturale e sperimentale dello spirito umano*, era pienamente consona al gusto filosofico del nostro paese.

Un'altra circostanza non meno influente si è la sua lingua. In Francia non si vuole tecnologia in niuna scienza; si cerca di schivarla al possibile; attesochè nulla vi viene adottato se non si comprenda o non si creda comprenderlo. Massime in filosofia non soffresi neologismo, non gergo di scuola, non apparato didattico. E, se gli Alemanni e Kant in particolare an si poco accesso appo noi, n'è in gran parte cagione la

(a) Veggasi la *lettera* del signor Royer-Collard agli elettori, febbraio 1839.

forma scolastica delle loro opere e la tecnicità del loro linguaggio. Per contra le opere degli Scozzesi, pe' quali l'usare il linguaggio comune è, nonchè una consuetudine letteraria, una specie di principio filosofico, dovean satisfare questa condizione della chiarezza che risguardasi come primaria in Francia e che tiensi uno de' caratteri distintivi delle nostre produzioni letterarie e filosofiche: (a) e per questo rispetto Reid e Stewart sono per il lettor francese due scrittori proprio secondo il cuor suo.

Da ultimo vuolsi ricordare come, all'epoca che il signor Royer-Collard imprese a comentare e spiegar Reid, la scuola sensualista, sotto la sua forma condillachiana, spirava, diciam così, per morte naturale. Chè questo è in realtà un de' modi onde ànno fine i sistemi. Essi non posson più servire, precisamente perchè servon da lungo tempo, e il disgusto che inducono è ordinariamente proporzionato in grado e in durata al grado e alla durata di lor dominazione. Prima anche del signor Royer-Collard alcuni sintomi di reazione o di variazione s'eran già manifestati negli scritti de' signori Maine de Biran, Degerando, Laromiguière, secondo che osserva il signor Hamilton (pag. 3). Ma non parlerebbe esattamente chi dicesse aver la Scozia suscitato que' tentativi, giacchè i filosofi anzidetti non ne conoscevano assolutamente nulla; egli era sibbene un movimento originale, che non sarebbe forse ito tropp'oltre, ma annunziava pertanto la predispostezza delle menti a una riforma.

Sono queste, se non le sole, le primordiali cause del rapido successo della filosofia Scozzese in Francia; le quali rendon ragione altresì fino a un certo segno della direzione attuale di essa scuola.

La filosofia Scozzese, presa in un punto di veduta generale ed ele-

(a) In quanto a quella chiarezza esterna, che concerne unicamente le parole e sembra dispensi da qualsiasi attenzione e riflessione, questa invero non si può non concederla alla più parte delle nostre opere di filosofia. Ma circa a quella chiarezza intrinseca, risultante dalla perfetta determinazion delle idee, dalla proprietà reale de' termini e dall'uso preciso ed uniforme di essi, questa seconda non è già della stessa evidenza. Per me non mi conosco cosa men chiara e più malagevole a ben comprendersi del *Trattato delle sensazioni* di Condillac, per esempio, e degli *Elementi d'Ideologia* di Tracy. E tuttavolta Condillac è tenuto il tipo della chiarezza francese; e Tracy pretendeva aver fatto la sperienza che *i giovanetti* apprendevan *con diletto e con facilità* la sua ideologia e la sua logica. Come non li diresti de' giovanetti bene avanzati per l'età loro?

vato, à senza fallo, conforme ad ogni filosofia, per problema superiore l' origine e la certezza della conoscenza e la soluzione delle grandi quistioni della filosofia; imperocchè essa è ad un tempo una modificazione del sistema esclusivamente empirico di Locke; una protesta contro lo scetticismo di Hume e una confutazione, in nome del senso comune, al materialismo e all'idealismo. La forma però e l'indole di lei son niente meno che dommatiche, ed è in ispezie per il suo lato negativo, fra molti il più apparente, ch'essa è in mezzo a noi penetrata. Si è financo ritrovata un' attenenza tra 'l suo metodo e quello che Kant à poi renduto cotanto celebre sotto il nome di Filosofia Critica. E per fermo non si può negare che la sua tendenza a considerar la conoscenza dello spirito umano come la condizione e il punto di partenza di qualsivoglia filosofia, il suo poco fidar nelle forze della ragione fuori il campo dell' esperienza e quel *veto* che essa mai non si rimane d' opporre agli imprendimenti della speculazione, an potuto meritarle un siffatto ravvicinamento. Il signor Jouffroy (pref. citata) à messo in piena luce questa veduta la quale vien sostentata benanco da altre analogie, come sarebbe la parte lasciata alla ragione, qual sorgente originale di certi veri ec.(a). Ma, con tutte queste attenenze, egli è evidente che in fondo la filosofia scozzese non à nè l'indole nè la portata della filosofia critica. Il suo carattere distintivo è di aver ridotta la filosofia alla scienza dello spirito umano e limitata questa scienza all'osservazione e descrizio-

(a) Si va per altro troppo lungi qualora si assimila le *verità del senso comune*, *i principi istintivi*, *le leggi della credenza* di Reid e di Stewart alle *forme e categorie* di Kant. Le quali determinazioni potrebbe di leggieri dimostrarsi non aver punto del mondo il medesimo senso ed il medesimo scopo: ma non ne è questo il luogo. Negli scritti del P. Buffier, sì ingiustamente negletti, può rinvenirsi una vera conformità co'principi della scuola scozzese: conformità sì aperta ch'ei non si può far di non credere, da quest'autore aver il Reid direttamente tolto in presto il suo metodo, le sue vedute più generali e sino a certe forme di linguaggio. Si può aggiungere, a nostro disdoro, che questo valente filosofo sarebbe tuttora onninamente sconosciuto in Francia, se il medesimo Reid non avesse fatto noto il merito di lui. Questa citazione di Reid, un cenno di Destutt-de Tracy (Logica, disc. prel.) e due linee di Voltaire (Secolo di Luigi XIV) compongono a un dipresso tutta la storia del P. Buffier. Reca specialmente maraviglia che i discepoli della scuola scozzese in Francia non abbian pensato, malgrado l' indicazione di Reid, a stabilire questa filiazione.

ne empirica de' fenomeni e alla lor classificazione. Questo pensiero, ingenerato dalla logica di Bacone e particolarmente dagli esempi forniti dalle scienze fisiche e naturali, è il dato fondamentale di questa scuola. Il qual fine ove non fosse formalmente dichiarato da' suoi fondatori e in ispezialtà da Dugald-Stewart, si vedrebbe pur palese ne' lavori de' loro discepoli. Infatti che à prodotto sinora la scuola scozzese? degli studi psicologici. Qual è lo spirito e la natura di sue ricerche? la pura osservazione fenomenica della vita intellettuale e morale. Qual ne è la forma ed il risultamento? Una istorica e cronologica descrizione e dinoveramento de' fenomeni, classificazioni e niente di più. E questo carattere, non che si contrasti, si tiene anzi il più bel titolo di gloria degli scozzesi e v'à chi il riguarda (il signor Jouffroy (1)) come uno de' passi più sicuri e più importanti che s'abbia mai fatto la filosofia. Si è eziandio spesse fiate messo a confronto questo novello metodo di filosofare sullo spirito umano con la rivoluzione operata precedentemente nelle altre scienze e sonosene sperati i medesimi risultamenti. Ma, per autorizzar questo confronto, converrebbe suppor due cose: 1. che l'avanzamento delle scienze, a muover dal secolo decimosesto, abbia avuto per vera causa l'adoperazione d'un *metodo novello*, di uno strumento e di processi logici novelli; 2. che la scienza dello spirito umano fosse alla fine del secolo decimottavo si trasandata e sì poco progredita come erano nel decimoquinto le scienze naturali. Rispetto al primo punto, troppo in lungo menerebbe il discuterlo; di che terrommi pago a dire che, se non ci à cosa più volte ripetuta di questa, non ci à parimenti cosa che meno si sia provata. Circa il secondo, si può ben legittimamente dubitare della sua esattezza. Gli scozzesi lo credeano in buona fede, il signor Royer-Collard egualmente; e il signor Jouffroy, il quale per ordinario non è sì corrivo ad affermare, non esita a ripetere con essoloro, che la scienza dello spirito, quale gli Scozzesi la trovarono, era nello stato *più deplorabile* (pref. citata nella nota 1.) come, ad esempio, la chimica prima di Stalh. Ma ciò è tanto falso che nulla più. Imperocchè la scienza dello spirito umano è fra tutte quella il cui avanzamento è stato il più rapido, quella di cui tutti i fatti importanti sono stati il più prestamente conosciuti, descritti, analizzati e ridotti in sistema. Per riguardo al contenuto, non ci à scienza più circoscritta,

(1) V. la nota 1. p. 13.

nè più limitata: qui non v'è da attendersi delle vere scoverte analoghe a quelle che arricchiscono d'età in età le altre scienze. E l'errore fondamentale della scuola scozzese è stato di creder possibile cosiffatte scoverte e soprattutto d'immaginare che vi si perverrebbe mercè un accumulamento successivo d'osservazioni. Nel che questi filosofi sono stati sedotti dal loro maestro Bacone, il quale, spartendo in due l'intelligenza umana, all'una metà deputava il dover osservare, all'altra il dover conchiudere. La psicologia non stava di certo sì arretrata come gli Scozzesi s'avvisavano. Dappoichè chi mai vorrà persuadersi, i maravigliosi e indestruttibili lavori di Aristotile sulla logica, in dove sono stabilite le leggi delle più alte funzioni del pensiero, giudizio e raziocinio, le sue indagini su' fenomeni della sensibilità e le principali facoltà non essere psicologia? e dimanderò altrettanto per riguardo alle mirabili analisi di Platone e della sua scuola e parimente de' gran dottori scolastici e di Descartes e di Leibnitz. In che è dunque consistita quest'immensa fatica de'secoli filosofici, se non in risolvere l'enimma dello spirito umano? E quelle stesse ipotesi, quegli stessi sistemi di sottigliezze, quelle combinazioni dialettiche di cui fassi un rimprovero all'antica psicologia, non inchiudon esse la conoscenza de' fatti e de' fenomeni? Avvi egli un sol fatto autentico di osservazione psicologica, che sia sfuggito a'metafisici? E, quanto a quella psicologia intesa nel senso scozzese, la quale sta nell'enumerazione e distinzion minuta di tutte le modificazioni e manifestazioni fenomeniche dell'anima, quanto a quella maniera d'anatomia empirica, che arrestasi alle forme esterne, che enumera, descrive e non ispiega, ella è stata, a dir vero, più trascurata da' metafisici, e può star bene che de' minuti particolari sieno stati meglio visti e meglio enarrati. Ma, lasciando andare i moralisti, i poeti e gli storici, i quali son pieni di quelle analisi delle passioni, delle indoli e de' sentimenti che gli Scozzesi fanno entrar nella loro psicologia, i libri di pneumatologia e di psicologia, chè il nome è antico quanto la cosa, e i tanti trattati intitolati *de Anima* contengono su la memoria, la percezione, la sensazione, l'immaginazione, la volontà, il giudizio ecc. tutte le minutezze egualmente esatte e spesso più profonde che quelle de'filosofi moderni. La *psychologia empirica* di Wolf, della quale Reid si fa beffe, è, non ostante la sua forma scolastica e pedantesca, un libro in cui si può apprender tanto di psicologia

sperimentale quanto forse è necessario saperne. Sarebbe indubitatamente eccessivo di rinnegare i servigi della scuola scozzese: ma ei s'à a vederli là ove sono, e segnatamente non vuolsi ammirare oltremisura un metodo d' osservazion filosofica, il quale, applicato con rigore e conseguentemente, farebbeci separar dalla psicologia, se non pure dalla filosofia, buon numero delle più mirabili e delle più profonde investigazioni siensi fatte intorno la natura dello spirito umano e nominatamente la *Critica della ragion pura* bella e intiera.

Siffatto modo di concepir la filosofia in genere e la psicologia in ispecie parrebbeci, se non radicalmente falso, almeno incompleto quanto possa essere, se del resto non fosse impossibile ed impraticabile. Ma, quantunque un po' tardi, m' avvedo che una simil quistione non potrebbe venir decisa di passaggio, onde mi limito, per al presente, a rifermare il fatto.

La dottrina scozzese, dopo esser servita un istante di strumento polemico avverso la scuola sensualista, non à indugiato, conforme alla sua natura essenziale e all' indole del suo metodo, di ritirarsi dal campo della speculazione e dichiararsi tacitamente incompetente a risolvere i grandi problemi filosofici, rimanendosi esclusivamente psicologica e psicologica a modo suo. Confinata sopra quel terreno, solidissimo per vero, ma senza uscita, dell' osservazion fenomenale, avvi incontrata la scuola fisiologica, la quale, da fedele erede dell' antica ideologia, anche pretende far la scienza dello spirito umano collo stesso metodo, benchè con altri strumenti ed altri materiali.

A doversi intendere ed associare, è loro bastato far de' ravvicinamenti semplicissimi. « Locke » dice il Tracy « è, a creder mio, « il primo degli uomini che abbia tentato d'osservare e descrivere l'in« telligenza umana così come si descrive una proprietà d'un animale o « d'un vegetabile, o una circostanza notevole della vita d' un animale (*Ideologia pref. pag.* 20). Ed ecco Reid e Stewart (*passim*) far parimenti onore a Locke di siffatta innovazione. « Io mi son proposto, « seguita il Tracy, di far una descrizione esatta e particolareggiata « delle nostre facoltà intellettuali, de' lor principali fenomeni e delle « loro circostanze più degne di nota, vale a dir de' veri elementi d'Ideo« logia » (o, che torna lo stesso, di filosofia) *Ibid.* pag. 22. Or quest' esso è lo scopo delle ricerche de' filosofi scozzesi, e Reid avrebbe al

certo riconosciuta questa definizione della filosofia che sembra tolta di peso da' suoi libri « Egli non s'à, continua tuttavia Destutt, che una « cognizione imperfetta d' un animale, se non si conoscon le facoltà « intellettuali di lui. Sicchè l'ideologia è una parte della zoologia » (*ibid. pag.* 18): e sull'autorità di questa dichiarazione Cabanis aggiudicò definitivamente alla fisiologia la scienza dello spirito umano. Gli Scozzesi non an detto esplicitamente lo stesso; ma il disegno da loro palesato di agguagliare lo studio dello spirito a quello di tutti gli altri fenomeni dell' universo e di trattare questo studio assolutamente col metodo seguito nelle scienze naturali, conduce di leggieri al medesimo risultamento. Si può ravvisar le conseguenze de' loro principi ne' lavori posteriori (di Darwin, di Teodoro Brown (a) il successore di Dugald Stewart) e nell'andamento generale della filosofia inglese, che egualmente è caduta in gran parte nelle mani de' fisiologi.

Adunque, malgrado la differenza de' suoi dommi positivi, la scuola scozzese, senza volerlo, si rannoda mercè il suo metodo e la sua nozione della filosofia e della scienza dello spirito umano, alla scuola sensualista. Or probabilmente quest'affinità occulta è stata cagione del venir ella sì rapidamente naturalizzata in Francia. Difatti noi vediamo in oggi i discepoli di questa scuola e i fisiologi avanzarsi gli uni verso gli altri come per darsi la mano; e, in quella che da un lato un medico (b) dichiara, la frenologia in sostanza non esser che un sistema perfezionato di psicologia del tutto analogo a quello di Hutcheson, Reid, Stewart ecc., uno psicologo scozzese della scuola normale (c) sembra, nella sua frascologia equivoca, assai prossimo d' assimilar totalmente la psicologia al sistema organologico di Gall; e tutti e due infine paiono andar d' accordo in opinare che le due scienze, identiche, secondo loro, per l' obbjetto e pel metodo, sieno inoltre alla filosofia medesima adeguate (d).

(a) Brown era medico.

(b) Signor Lélut.

(c) Signor Garnier.

(d) In Inghilterra è a un dipresso la stessa cosa. Vedasi il *Trattato di Frenologia* di Giorgio Combes, e in particolare il suo articolo del *Giornal frenologico* d' Edimburgo (n. 13, vol. IV) nel quale egli giustifica le sue classificazioni coll'autorità uniforme di tutt'i filosofi scozzesi, e il trattato del Dottor Abercombrie *sulle facoltà intellettuali*, di cui è uscita pur ora l'ottava edizione.

Ei non è difficile a comprendere che, se tale effettivamente è la tendenza della scuola scozzese tra noi, non andrà guari che la verrà assorbita dalla sua alleata. Un simile risultamento parmi inevitabile ed è già in parte avverato. Certa cosa si è che ne' collegi e nell' insegnamento ufiziale dell' università la filosofia scozzese non à punto subito questa trasformazione, da cui la preservano la tradizion della scuola e l'influenza della direzione superiore. Ma, anche lì, essa è già considerevolmente modificata dall' invasione di dottrine straniere ed in ispecie del Kantismo, secondo dànno a divedere i multiplici corsi e manuali pubblicati da' professori di collegio. A ciò s'aggiunga l'indecisione ed il manco di fermezza de' suoi principi e del suo metodo proprio, che non è a dire quanto favoriscano tutte le cause di dissolvimento, onde che queste traggansi origine. Oltracciò è ormai lungo tempo ch'ella non acquista più discepoli, anzi va perdendo anche i suoi maestri. Il primo suo capo è da gran pezza scomparso dall' arena filosofica: il secondo l' à manifestamente abbandonata e sospinge potentemente la filosofia in un altro sentiero: da ultimo il più fedele rappresentante e difensor suo par che si sia irrevocabilmente rinserrato in una sorta d'espettazion negativa che somiglia quasi lo scetticismo (a).

Se queste osservazioni ànno qualche esattezza, puossi inferirne che, nel fatto, la scuola scozzese è in decadenza anzichè in progresso, e che sopracciò, non potendo l'eccessiva circoscrizione del suo metodo e del suo principio in veruna guisa satisfare i bisogni legittimi della speculazion filosofica, nulla più rimane ad attendersi da lei.

Fo ora passaggio alla seconda divisione della scuola spiritualista, quella che credo poter designare col titolo di branca *alemanna*.

Convien pertanto notare, non esser questa designazione gran fatto rigorosa. Conciossiachè, per vero dire, non evvi propriamente filosofia alemanna in Francia: niuno de' famosi sistemi che an veduto la luce in quel paese dipoi il cominciar del secolo presente non è stato positivamente introdotto fra noi; posciachè l'influenza dell'Alemagna è stata e doveva essere per questa parte assai minore di quella della Scozia. Le stesse ragioni, che an renduta sì pronta e sì facile l'introduzione della filosofia scozzese, sonosi dovute opporre a quella delle idee alemanne, attesochè non posson darsi due cose le quali meno si somi-

(a) Jouffroy. *Préf. des OEuvres de Reid* p. 217 e seg.

glino che il genio alemanno e il genio scozzese, ed, essendo l'indole nostra, il nostro gusto, le nostre abitudini filosofiche con le prime onninamente consone, noi dovevam ripudiare le seconde o, se non altro, esser meno accessibili ad esse. Senzachè a niun' epoca la Francia è stata, in filosofia, tributaria dell' Alemagna. Leibnitz stesso, il quale in francese à scritto le principali sue opere, non à mai formato scuola: nel tempo ch' ei regnava sovranamente oltre il Reno mediante il ministero di Wolf, Locke suo rivale stabilivasi in Francia quasichè senza opposizione. Dal principio di questo secolo, che le comunicazioni internazionali son divenute cotanto attive e moltiplici, la scienza e l'alemanna letteratura an penetrato fra noi in una proporzione ben più forte, sempre però senza invaderci compiutamente. Sonoci stati degl'infatuamenti passeggieri, ma niente di serio; chè troppo diversano l'indole e il genio delle due nazioni, perchè elle possano comunicarsi intimamente i pensamenti loro. Fuori dubbio, giusta il detto d'un grande scrittore, la filosofia non à patria (a); tuttavolta non è men vero, e appunto le opere di lui ne fanno ampia testimonianza, che, secondo la natura e tendenza del genio nazionale, la speculazion filosofica riveste in ciascun paese forme e caratteri in certo modo specifici, anche qualora sembra trar di fuori i suoi principi. D' altra parte la Francia curiosa è bensì, ma non è mica cosmopolita; ella prende volentieri contezza di ciò che fassi a lei dintorno e pigliavi parte talvolta, ma sempre a condizione di doverlo modificare per renderlo acconcio all' uso proprio; essenzialmente critica, la s' interessa alle cose meno per servirsene che per giudicarle. Epperò è che noi ci occupiamo della filosofia alemanna presso a poco come dell' orientale, della greca, della scolastica; e studiamo i sistemi di Schelling e di Hegel con la medesima curiosità letteraria e con la medesima indifferenza filosofica che il Nyaja e'l Sankhya.

Ma, se queste disposizioni naturali e questi antecedenti non an permesso alla filosofia alemanna d' introdursi in mezzo a noi in tutta sua interezza, sotto forme decise, e diventarvi, come la filosofia scozzese, una credenza filosofica, non può dirsi nondimeno che la non abbia indirettamente un potere assai grande sulla direzione degli studi metafisici. Traduzioni innumerevoli, corsi speciali, lavori di critica senza

(a) Cousin *Fragm. philos.* prefaz. della 2da edizione.

fine, ànnoci data una conoscenza istorica sufficientemente estesa delle principali dottrine de' suoi filosofi moderni (a).

Il perchè non dee destar maraviglia se il nostro linguaggio filosofico à un po' risentito di questo contatto; e, stantechè il linguaggio non vien mai solo, è ben presumibile ch' ei ci sia rimaso altresì alcun poco della idea.

La filosofia alemanna impertanto, introducendosi fra noi per tanti canali e sotto tante forme, non à potuto farsi in parte accettare che soggiacendo a profonde alterazioni; à dovuto incorporarsi più o meno acconciamente a certe dottrine nate sul nostro suolo e a certe forme locali e, per giunta, ad acquistarle cotal dritto di naturalizzazione, è bisognato niente meno che l'alto ingegno del solenne scrittore e professore il quale n' è stato il più solerte come il più valoroso propagatore.

E di vero nella dottrina del signor Cousin trovansi riassunti e nettamente formolati gli accatti da noi fatti all' Alemagna; ed è questa dottrina che, sia pel suo merito proprio, sia per lo splendor degli scritti e de' corsi ne' quali è stata esposta, sia per altre più indirette influenze, costituisce al dì d' oggi quella che filosofia francese s' addimanda. Ed effettivamente il signor Cousin è agli occhi del mondo dotto, in Francia e in Europa, il solo filosofo francese che possiede la rinomanza e l'autorità d' un vero caposcuola.

L' articolo del signor Hamilton mi dispenserebbe da ogni giudizio sul fondo proprio di questa filosofia, posto anche ch' io fossi tentato a dipartirmi dal mio scopo presente, il quale, lo ripeto, non è mica di giudicar le scuole e i sistemi, sì di spiegare la lor posizione e la loro forza relativa (b). Di che mi conterrò a qualche osservazioni puramente

(a) Possiam citare, fra le altre opere, le versioni di Kant (*Critique de la Raison pure ecc.*) del signor Tissot, la *Destination de l'homme* di Fichte tradotta dal sig. Barchou de Penhoën e la sua *Histoire de la philosophie allemande depuis Leibnitz; il Manuale* di Tenneman traslatato dal signor Cousin; il *Manuel de philosophie* di Mathiae dal signor Poret; l' *Histoire de la Philosophie* di Ritter dal sig. Tissot e quella di Bulhe dal signor Jourdan, gli *Essais philosophiques et littéraires* del signor Ancillon, le opere del Lerminier e una moltitudine di articoli nelle miscellanee letterarie.

(b) Io ò avventurato altravolta delle osservazioni generali sul sistema del signor Cousin nel *National* de' 25 settembre e de' 29 ottobre 1833. Le quali, comunque sieno un' assai scarsa estimazione di quello, le ò pure in questo volume allogate

istoriche, analoghe a quelle che testè ò fatte sul proposito della scuola scozzese.

A dover fermare con alquanto di certezza la parte d' azione e d' influenza della scuola ond'è parola, è necessaria in sul primo una distinzione, senza di cui correrebbesi rischio di concederle o al di là o al di qua del dovere. I lavori filosofici del signor Cousin appresentansi sotto due aspetti: così come ogni filosofia, essi ànno una parte Dommatica e una parte Critica, la seconda ordinata a far da introduzione e da guarentigia all' altra. Il qual doppio elemento offrono ed offrir deggiono tutte quante le scuole antiche e moderne; attesochè nella speculazione non altrimenti che nell'azione non si può edificare senza demolire, nè stabilirsi senza combattere. Giusta la natura delle cose, però, il lavoro critico ed istorico, che accompagna qualunque dottrina novella, non è che una condizione accessoria, inevitabile e necessaria, se si vuole, ma non essenziale, del fatto novello, a dir corto, è un mezzo, non un fine; ond'è che lo si vede maisempre proporzionarsi in estensione ed in rigore alle esigenze della causa, alle circostanze esterne de' tempi ed esser maisempre subordinato al risultamento dommatico che interamente a pro suo l'assorbe. E tanto addimostraci la polemica di Aristotele, di Platone, di Descartes, di Locke, di Kant, di Reid ec.

La scuola del signor Cousin ci offre il fenomeno in senso inverso: in essa l' elemento critico à come soppiantato il dommatico, il mezzo è divenuto fine. La qual trasposizione va spiegata di leggieri: ella è natural conseguenza del principio ch'è fondamento del metodo d' investigazione del maestro, val dire esser la filosofia (consideratala come la soluzione de' problemi metafisici ecc.) non già una scienza ignorata, si solamente smarrita, cui non trattasi altrimenti di scovrire, ma pur di ritrovare, ed alla quale vuolsi procedere men per via di costruzione e di sovrapposizione che di sceveramento, di coordinazione e di rischiaramento. I conati successivi dell' umana mente ne ànno raccolti i materiali essenziali, ma questi stan dispersi ne' vari sistemi da' quali è uopo saperli ricavare per quindi coordinarli in un' armonica unità, la qual riproduca il pensiero dell' umanità d' accordo con la verità delle

per una cotal deferenza verso l'opinione dell' egregio filosofo, che non à riputati indegni i miei articoli di venir menzionati da lui fra le critiche di peso alla sua dottrina indirizzate. (Vedi i suoi *Fragm. phil. Avertiss.* p. II. 3ª ediz. 1839.)

cose. Una operazion siffatta, ch' è *l'ecletismo*, esige, come il si vede, una conoscenza compiutissima dell' istoria della filosofia (1). Or di qui s' origina il predominio notabile degli studi storici in questa scuola; predominio il quale già s' appalesa ne' lavori del caposcuola, con tutto che nel fondo egli non abbia mai perduto di mira totalmente il risultato dommatico diffinitivo ed abbia saputo maestrevolmente a quello ordinare tutte sue indagini. Ma coloro che ànnolo seguitato in tal sentiero non si son punto medesimamente diportati: onde, essendo la meta a grande distanza, la via lunga e piena di ambagi, non è maraviglia che i più sien rimasi a mezzo il cammino. Il sistema suo proprio, giustamente ammirato come l' opera d' un grande intelletto e d' una fervida immaginativa, non avendo potuto convincer tante menti e impossessarsi di esse con tal tenacità da serbare una direzione ed uno scopo alle istoriche ricerche, queste si son disperse in tutti i sensi e come alla ventura; e in cambio d' una filosofia, non è risultato da quest' impulso altro che un restauramento della letteratura e dell' erudizion filosofiche. Avvi di più. Il metodo ecletico, sì altamente messo in lume dal signor Cousin, non poteva altro che nuocere allo stabilimento della dottrina sua propria; stantechè questa, esaminata col criterio di tal principio dissolvente, doveva ben naturalmente subir la legge d' errore e d'esclusività per lui imposta a qualsia sistema, e quindi, lungi di essere il trattato di pace diffinitivo delle opinioni, non à fatto che crescere il numero delle parti belligeranti. Così il signor Cousin disfaceva con una mano ciò che con l' altra edificava, epperò, se il suo sistema à avuto molti allievi, discepoli ne à avuto ben pochi.

Del rimanente le due branche della scuola spiritualista non ànno finora separato con sufficiente distintezza i loro principi per formar due sette essenzialmente opposte; esse paiono voler vivere in pace a considerazione della comunanza di sforzi, della reciprocità de' servigi e massime a cagione dell' apparente identità de' loro dommi generali. Dico identità apparente, giacchè, nella sostanza, non ci à cosa più differente che il sistema razionale del signor Cousin dal complesso di vedute e d'osservazioni che costituisce quella che appellasi la filosofia scozzese. Che se poi si voglia starsene a qualche analogìa superficiale,

(1) Vedi ne' *Mélanges philosophiques* del Jouffroy l'articolo *De l'histoire de la philosophie*.

si può intendere come queste due vicine si tollerino mutuamente e in ispezialtà come si tengano per solidali nella loro opposizione con le dottrine materialiste, le quali negano le loro conchiusioni, e con le dottrine teologiche o mistiche le quali negano il loro metodo. In effetti la diversità de' sistemi filosofici più che dall'opposizione di lor conchiusioni dommatiche, le quali sono molto limitate, e, tolti via gli apparati dialettici che le rivestono, riduconsi a tre o quattro proposizioni sulla natura e la destinazione della personalità umana, sulla causa prima ec., procedono dalla maniera onde ciascuno svolge, spiega e dimostra cotali nozioni. Quindi è che, comunque, secondo testè dicevo, il sistema scozzese e l' ecletico abbiano a un dipresso la medesima profession di fede sulle grandi quistioni e dichiarino entrambi creder semplicemente ciò che crede il genere umano, ei non è men certo che al modo di vedere del signor Cousin la filosofia scozzese non è altro che una sterile fenomenologia appena degna del nome di scienza, e al modo di vedere de' puri scozzesi (il signor Jouffroy, pognamo) il sistema del signor Cousin è un gioco temerario e vano di combinazioni logiche, senza corpo nè realità. Ma per le ragioni già enunciate e forse vieppiù per causa dell'indifferenza radicale che s' asconde sotto a questo movimento esterno dello spirito filosofico, siffatte divergenze non sonosi peranco manifestate e le due scuole paiono non formarne che una.

La scuola spiritualista così composta siede in oggi nel primo seggio: essa occupa sola tutte le cattedre dell' alto insegnamento e de' collegi; a lei deve la letteratura filosofica le sue produzioni più numerose e più notevoli. Una pari situazione sarà ella duratura? Di ciò è lecito dubitare. Conciossiachè, non ostante questo trionfo, a dir così, ufiziale, essa non à mica acquistato un dominio generale: sta isolata e come rinchiusa nel ricinto delle scuole; non à per nulla influito sulla direzione delle altre scienze da cui pretendesi indipendente e alle quali di certo essa è estrania; e all'età nostra qualunque filosofia che, in presenza del vasto svolgimento delle ricerche fisiche e naturali, crede poter tenere un cammino a parte e sussister sola senza nulla dare nè ricevere, sarà o al di sotto o fuori di sua missione.

Con questo, ella à contro di sè la sua origine, il suo linguaggio e le sue forme, le quali, malgrado la seduzione de' più peregrini ingegni, son rimase bruttate dell' imputazione di misticismo, d' entusiasmo e di

oscurità. Non si può dir che la non sia scientifica, ma non è scientifica al modo francese, e l'andamento forestiero de' suoi processi stupisce più che non alletti. Le sue soluzioni, d'altra banda, se bisogna confessarlo, sono tuttora per molte menti un problema o meglio un enimma. E vaglia il vero, non le si trova in nessuna parte formolate con quella distintezza, quella precisione e quella minutezza che sole posson renderle famigliari. Questa scuola non à ancor fatto il suo libro. Senza fallo la popolarità d'un sistema non prova niente a favore della sua verità, ma essa è la sola che testifichi, aver quello profondamente penetrato nella massa degli intelletti e fare un sol corpo, per mo' di dire, col pensiero di tutti. Uno splendido esempio di questa penetrazione intima, che costituisce lo spirito filosofico in azione, si è l'influenza del cartesianismo. Al pensiero cartesiano non potè sottrarsi nulla si nel dominio dell'intelligenza come in quello della scienza; esso vive ne' concepimenti de' poeti, nelle controversie de' teologi, ne' sistemi de' fisici: esso ispira egualmente Bossuet e Rohault, Arnauld e Lafontaine, Sévigné e d'Aguessau; domina e dirige perfin le scuole rivali. Una fortuna analoga ànno avuto Locke e Condillac, e, se vi si ragguardi da presso, vedrassi che oggi stesso sono ancor eglino i nostri maestri (a). Or la scuola di cui parliamo non gode punto di questa sovranità universale: ella non regna che nel ginnasio, e il ginnasio, checchè se ne dica, è ancor cinto di mura. Neppure àssi a dimenticare che, indipendentemente dalla loro importanza intrinseca e puramente scientifica, i sistemi ànno, come i libri, la lor fortuna: *habent sua fata*. Ei lor necessita, per nascere, mantenersi ed agire, il concorso delle circostanze esterne; essi debbon rispondere a qualche bisogno del tempo e associarsi in alcuna guisa al movimento generale dello spirito d'un' epoca. Senza queste condizioni, nè il genio, nè la forza di mente degli inventori son capaci di dar loro la vita; ed essi muoiono soffogati nelle correnti contrarie. La scuola ecletica o spiritualista è andata in parte debitrice del suo successo alle condizioni politiche del momento; perocchè la filosofia è stata, come tutto il resto, uno strumento nella lutta contro le idee e le cose della restaurazione, e pei principali fra' suoi capi la cattedra è stata il primo scalino per ascendere alla tribuna. Posson anche delle cagioni molto indirette far illu-

(a) Basta leggere le prefazioni della maggior parte de' trattati sulle scienze.

sione sul valore assoluto delle opinioni filosofiche, ed in generale la loro vera influenza scientifica non debbe punto misurarsi dal loro lustro e dalla lor rinomanza in un istante dato.

Applicando questa considerazione generale alla scuola di cui stiam favellando, verrebbesi probabilmente a conchiudere, che la sua parte attiva è terminata e che convien dimandarsi non ciò ch'essa è e ciò che fa, sibbene ciò che ne resta. Ove dato fosse di collocarsi fin da ora al posto dell' istoria, direbbesi forse che, se il movimento filosofico della restaurazione non à avuto l' importanza e la grandezza delle scuole che ànnolo preceduto, non è stato pure così sterile e vano come lo spirito di reazione vorrebbe dare a credere. Indubitatamente esso à lasciato i grandi problemi là dove presi gli avea; ma a qual filosofia potrebbesi oggi, dopo tremila anni d'inutili sforzi, rimproverare in sul sodo di non aver raggiunto uno scopo, il quale, a modo dell' immaginaria Itaca, retrocede continuo nelle instabili profondità dell' orizzonte? Si potrebbe al più farle rampogna di averlo tentato; ma sarebbe mestieri obbliare, esser nella essenza dello spirito umano di tender costantemente, come ago magnetico, verso quel polo lontano, ed una legge irresistibile prescrivergli la ricerca in quello appunto che gl' interdice la scoverta. Io è già posti a nudo i suoi errori più reali, ma tanto meno conviene esagerarli, quantochè l' era dell' ingratitudine arriva o piuttosto è già arrivata e per le dottrine e per gli uomini di questa scuola. Circa i suoi meriti, ecco i più notabili. Con la sua investigazion larga ed imparziale dell' istoria filosofica, ella à fornito alla speculazione delle basi più ampie ed una maggior varietà d' elementi, il che, senza molto agevolar la soluzione delle quistioni, à il vantaggio almanco di farle ben conoscere e ben posare; ella à eziandio per questo mezzo tornato in onore que' begli studi e quelle nobili esercitazioni di mente che, all'infuori d'ogni risultamento diretto, ànno la virtù di ornare, aguzzare e disciplinar l' intelligenza, e di perfezionar la ragione, strumento d' ogni sapere; à potentemente contribuito a rannodar la catena de' tempi e a far cadere le barriere che separanci dall'Europa pensante; in ultimo, e gli è questo il suo più bel titolo, ella à considerabilmente affievolita, se non distrutta, l'influenza di quella trista filosofia, la quale, oltre al non aver certamente alcun diritto d' imporre i suoi principi come verità speculativamente di-

mostrate, à benanche contro di sè l' immoralità delle sue conseguenze pratiche inevitabili. Se questi risultamenti son reali, la sorte ulteriore di alcune idee sistematiche di psicologia e di logica importa poco.

Passiamo immediatamente alle altre scuole e sistemi di cui ci avanza a parlare, ed in prima alla scuola detta *teologica*.

Le opinioni di questa scuola essendo per loro essenza connesse o meglio subordinate a' dommi della religion positiva, non è senza qualche ragione ch' essa à ricevuto una simil denominazione. Ella non è impertanto la teologia pura (a), chè questa pone l' autorità come un fatto *storico*, non lasciando alla ragione altro assunto che di rifermar questo fatto, nell' atto che la scuola di che parliamo la stabilisce a mo' d'un dritto, come una sorta di necessità filosofica. Ma, se ella dilungasi un po' dalla teologia per questo lato, si discosta assai più dalla filosofia; conciossiachè, avendo una volta giustificata l' autorità, la ne accoglie con fidanza tutte le decretazioni, quandochè il carattere proprio ed essenziale della filosofia è la sua indipendenza assoluta e la sua pretensione di ritrar dalla sola ragione i suoi principi tutti, niuno escluso (*).

Questa scuola è dunque in fondo e per sua natura ostile, non a tale o tal filosofia, ma alla filosofia in genere, come quella che ne nega il dritto e la competenza. Or ricusare alla filosofia, val dire all' esercizio libero e indipendente dello spirito umano, qualsivoglia valore ed autorità dommatiche, si è nè più nè meno che cader nello scetticismo. Tale è di fatti il metodo invariabile di questa scuola: i suoi primi passi sono un lavoro di demolizione, per il quale servesi de' terribili e sempre nuovi strumenti depositati nel dovizioso arsenale degli scettici; ella non si stabilisce che sopra ruine, senza addarsi che seppellisce in quelle ad una volta il suo proprio principio: risultamento inevitabile d' ognichessia scetticismo dommatico, a qualunque titolo si produca; essendo un de' misteri della ragione umana, che lo scetticismo, il quale distrugge tutti i sistemi, facendo ad essi aperta la contraddizion loro, è esso stesso una contraddizione e la più enorme fra tutte. Cotalchè la

(a) Anzi bene spesso le viene in sospetto, a tale da provocarne gli anatemi: testimoni ne sieno le censure dell'autorità superiore ecclesiastica alle dottrine de' signori de la Mennais e Bautain.

(*) La ragione stessa però l'impone di dover riconoscere altronde alcuni principi che essa da se sola sarebbe stata impotente a ritrovare. Vedi la nota a pag. 31. *Anonimo*

prima parola della scuola teologica è un paralogismo potentissimo, è questo il suo vizio radicale ed irrimediabile. Io lo rifermo, senza arrestarmi altrimenti a dimostrarlo, chè anche qui non ò intenzione di far polemica, ma istoria.

Questa scuola, la quale non è senza antecedenti istorici (sendochè si connette per taluni punti alla gran serie degli Apologisti), à preso sotto l' azione degli avvenimenti esterni un sembiante novello ed una tal quale originalità impreveduta. Ella è nata, come si sa, dalla reazione antirivoluzionaria, antiliberale ed antifilosofica che segnò la caduta dell' impero e il cominciar della ristaurazione, e durante la quale la religione divenne un partito. Ella tentò per il passato intellettuale e morale una ricostituzione simigliante a quella che sì vanamente tentavasi per il passato politico. Essenzialmente rivoluzionaria e passionata, ella pretese far retrocedere il corso del pensiere umano e ricondurlo alquanti secoli indietro. Considerando come nullo tutto il lavoro interno ed esterno dell' umanità dipoi la riforma religiosa (*), e in particolare nel secolo decimottavo, ella confuse nella stessa proscrizione e le verità e gli errori, e i delitti e le virtù, e il buono e il reo, e gli uomini e le cose; e sostenne questa tesi insostenibile con un rigor sistematico ed una superiorità d' ingegno degni d' uno scopo migliore. Al tempo della instaurazione inglese si era già veduto delle condizioni analoghe dare una voga esagerata al sistema di Hobbes ed influire anche sul genio, d' altronde sì originale e sì vigoroso, di quel filosofo. In siffatta intrapresa disperata, che per tutti i versi avea quasi sembianza d' una gara, la scuola teologica fu forte aiutata dagl' interessi e dalle passioni politiche del tempo; ella si trasse dietro un partito, il quale, senza troppo mettersi pensiero delle basi metafisiche del sistema, era oltremodo soddisfatto delle sue conseguenze (a). E a quest' alleanza ella dovè il suo successo; ma un tal successo è stato breve e non può

(a) La posizione particolare de' principali e del maggior numero degli scrittori di questa scuola spiega in parte la tendenza e l'assunto di lei: essa non è formata altro che da grandi signori del vecchio regime (un visconte, due conti, un marchese) e da preti.

(*) Giova credere che l'Autore prenda qui la riforma religiosa unicamente come punto di partita storico; chè, s'egli intendesse additarla qual causa o qual favoreggiatrice del lavoro di cui parla, evidentemente non avrebbe avuto il torto la scuola teologica di considerarlo nullo, riferito al vero progresso desiderabile dell'umano sapere. *Ingenino*

altrimenti considerarsi che come un episodio divelto, o come un fuordopera nel cammino generale della filosofia moderna.

Esporre i dommi di questa setta non entra nel mio disegno; lascerò solo avvertire com'essi discendon tutti con un' uniformità affatto logica dal principio fondamentale. (*). La ragione essendo convinta d'impotenza nella ricerca delle verità religiose, morali e sociali, e queste verità essendo nullamanco necessarie indispensabilmente all'uomo, ne conseguita che, non potendo ricavar niente da sè medesimo, egli à dovuto ricever ogni cosa dal di fuori. Tutto ch'egli sa, ei non l'à mica appreso per via d'osservazione, d'esperienza, di conchiusione, sì gli è stato insegnato direttamente. Or chi à potuto mai essere codesto precettore universale? Evidentemente Dio è quel solo nel quale ogni scienza è riposta; dunque Dio è quegli che, nell'origine, à positivamente parlato. Ciò posto, essendo Dio infallibile, la legge promulgata primitivamente è di sua natura invariabile, perfetta, definitiva; quindi le si debbe l'obbedienza e il rispetto più assoluto; quindi tutto ciò che da quella s'allontana è di necessità un prodotto degenere, tralignato dell'invenzione umana, una follia e un'empietà. Ma per osservare quest'insegnamento divino occorre conoscerlo, e pertanto dove cercarlo? dove rinvenirlo? La risposta è facile. Iddio non à già emessa la sua parola invano, nè perchè fosse, sì tosto che intesa, dimenticata; ei l'à rivelata nell'orecchio ad uomini privilegiati i quai l'an ripetuta fedelmente ad altri e l'an depositata ne' libri, ch'è quello

(*) Poichè il signor Peisse à fatto apertamente intendere ch'egli punto non simpatizza con questa scuola, il solo esporne così i dommi, anche senza confutarli e senza pronunziarsi lor contro, è prova sofficiente che in cuor suo non sa mandarglieli tutti buoni. La ragione, dic'egli, è convinta d'impotenza nella ricerca delle verità religiose, morali e sociali.... » Ora il Galluppi à solidamente fermato nel 6. vol. dei « suoi *Elementi di Filosofia* che » Sebbene sia più difficile il ritrovar la verità che apprenderla dagli altri « o provarla essendo nota, nondimeno possiam dire che tutte le verità dimostrabili per mezzo dell'uso « naturale della ragione, sono per mezzo dello stesso uso naturale della ragione capaci d'esser originariamente scoverte e manifestate, non potendosi negare che l'uomo possegga la potenza di ritrovare la « verità ignota che può esser provata. Ma, sebbene sia vero ciò, nondimeno vi sono certe circostanze, « v'è un certo stato dell'uomo, nel quale possiamo assicurare ch'egli non è capace di ritrovare alcuna « verità, sebbene sia capace d'esser istruito. Riflettiamo sui principi della nostra educazion letteraria: i « fanciulli nella prima età son capaci d'apprendere a leggere e a scrivere, ma sarebbero eglino forse « capaci di ritrovar la scrittura alfabetica? -- Io dunque dico 1. che i primi uomini creati da Dio dovean « conoscere il loro Creatore e adorarlo 2. che eglino non potevan conoscerlo e adorarlo, se non in forza « d'una Rivelazione straordinaria, 3. che in conseguenza Iddio si manifestò immediatamente a' primi « padri del genere umano. » E ciò quanto alla dimostrazione *a priori*. Non lascia poi il Galluppi di confermarla anche con la storia, la quale, interrogata con una sana critica non fa che accertare il fatto della Rivelazione primitiva anteriore a G. C. -- *Anonimo.*

che costituisce la scrittura e la tradizione. * Ma, questi libri essendo oscuri e tali dovendo essere, la tradizione essendo per indole sua soggetta a corrompersi, la preveggenza divina è ita più in là; ella à messo sulla terra un' autorità permanente coll' ufizio di spiegare i libri e conservare il senso delle tradizioni: quest' autorità è la chiesa e in particolare il papa. Per modo che il corpo sacerdotale è il depositario e di dritto il dispensatore d' ogni scienza religiosa e morale. Esso è benanche il potere esecutivo costituito da Dio per la direzion sociale del mondo, chè Dio, fonte di qualsia potenza come di qualsia lume, non à punto limitato il suo insegnamento a verità meramente speculative, sibbene à regolato egualmente tutta la economia della umana comunanza. Di simil fatta, partendo tutto dall' autorità, tutto all' autorità fa ritorno.

In tal periferia obbligata e conseguente aggiransi gli scrittori di questa scuola; da essa procedono, come dipendenze del medesimo punto di veduta, le loro ipotesi a tutti comuni d' una lingua primitiva, d' una scienza primitiva, d' una legislazion primitiva, e le ipotesi particolari logiche, istoriche, politiche e mistiche, come a dire il *senso comune* avuto in conto di criterio assoluto della verità (de la Mennais, Laurentie ecc.), una rivelazione cristiana anteriore al Cristo e depositata nelle antiche mitologie (d'Eckstein), l' infallibilità e la necessità del potere assoluto teocratico (de Maistre) **, la destinazione umana risguardata come un ciclo di pruove e d' espiazioni (Ballanche), la virtù intrinseca del linguaggio, le attenenze primordiali ed eterne fra' suoni e le idee, e la potenza misteriosa delle parole (de Lourdoueix) ecc.

Se da un canto l' indole soprannaturale e mistica di queste dottrine e massimo le lor tendenze politiche eran poco idonee ad ottenere una certa popolarità fralla generazione contemporanea, è giusto di convenire che l' ingegno veramente esimio degli scrittori della scuola teologica e il vivo splendore delle opere loro meritan bene d' esser posti in riguardo. Egli è un fatto degno d' osservazione, che in quel mezzo che la filosofia liberale del decimottavo secolo, perdendo in profondità ciò che guadagnava in estensione, più non offriva se non la fraseologia

* ** Bisogna ben credere che l'A. non intenda far d'ogni erba fascio e porre questo, ch'è uno de' dommi principali del Cattolicismo, al paro delle altre esorbitanze d'un Lamennais e d'un d'Eckstein. *Anonimo.*

triviale d'una scienza *messa a portata di tutti* e non forniva ormai che topici comuni a una letteratura scolorita (a), la filosofia opposta, ad altre sorgenti attignendo, rigenerata dalla violenta repressione che subita avea ed avvivata dalla forza d'impulso che davale la sua posizione mutata in offensiva, produsse quasichè di repente tutta una famiglia di scrittori (b), i quali, oltre al merito, da lunga pezza sì raro, d'una sorta d'originalità filosofica, trovar seppero per la sposizione de' loro sistemi delle tradizioni della bella lingua del gran secolo, e sedurre o conquidere mercè l'attrattivo dell'arte e la possa sovrana dell'ingegno que' medesimi che sordi si porgeano alle loro dottrine.

Il sistema metafisico e politico svolto e seguitato in tutti i libri di questa scuola e costituente il carattere distintivo di lei va condannato da tale autorità cui nulla resiste: lo spirito del tempo. Gli sforzi più gagliardi non son valuti a darle un istante di vita. Ed è naturale, chè ripristinare il passato, in qualunque maniera lo s'intenda, è un'intrapresa insensata, intrapresa che involge una contraddizione intrinseca contro la quale ribellansi ostinatamente e la ragione del filosofo e l'istinto delle masse. Il sentiero che batte l'umanità è una specie di ponte, la cui parte posteriore si scrolla a misura che l'umanità si spinge più innanzi. Di che questa scuola à l'irreparabile torto d'esser impossibile: essa à di begli aspetti, à pregi d'ogni fatta, come Rolando dicea della sua cavalcatura; se non che essa è morta.

> Altro difetto in lei non mi dispiace.
>
> *Orl. fur. c.* 30.

Ciò, a dir vero, non concerne che il punto di veduta sistematico, i principi fondamentali ne' quali si ravvisa la fisonomia ed il carattere di questa scuola; ma, se altri, facendo astrazione del totale risultamento, si soffermasse a considerar tutti questi scrittori come tanti pensatori isolati e le loro opere come disparate speculazioni su' precipui problemi della metafisica, la conchiusione sarebbe più favorevole. I i

(a) Basta pur rammentare che l'ingegno più preclaro di quella scuola e di quell'epoca si era Beniamino Constant.

(b) Châteaubriand, de la Mennais, de Maistre, de Bonald, de Frayssinous, il barone di Eckstein, Laurentie, de Montlosier ecc. e posteriormente Gerbet, Bautain ecc.

fatto questi scrittori lasciansi dietro per lunga tratta in originalità di vedute, in nerbo dialettico, in penetrazion metafisica, in erudizione, la più parte di quelli delle altre scuole regnanti. La loro critica generale alle dottrine psicologiche e politiche del decimottavo secolo è in ispecialtà sommamente notevole quanto alla scelta de' punti di attacco e alle forme polemiche. Non è pur uno degli antichi problemi ontologici e psicologici, quai son quelli della spiritualità e immortalità dell' anima, dell' azion divina nell' ordine fisico e morale, dell' origine e natura delle idee, cui eglino non abbian saputo in certa guisa ringiovenire mediante i novelli aspetti sotto i quali gli an guardati, mediante i pregi dello stile e il magistero della discussione e dell'esposizione. In loro non è cosa che senta la scuola nè le forme tradizionali delle filosofiche disputazioni, il che gli à fatti un po' scapitare agli occhi di taluni barbassori della filosofia. Ei ci à nella loro maniera alcun che di libero e d' indipendente che nasconde il genio, e un tuono di superiorità (talvolta sospetto) il qual sembra emergere sì dalla posizione sociale dell' uomo come dalla ragione del filosofo. Parlo qui sempre de' maestri e degli antesignani ; chè ne' discepoli questa prosopopea da gran signore non è poi comportabile. Questa scuola, secondo forza numerica, non cade dubbio che sarebbe assai rispettabile, qualora s' avesse a contare come appartenentele in proprio tutta la porzion pensante del clero, ovvero anche quella classe, oggi numerosa, che par voglia riannodare per qualche capo la filosofia alla religione positiva; ma chi così s'avvisasse, mal s' avviserebbe. In effetti, per quanto tocca questi ultimi, la ortodossia cattolica della scuola non può affarsi a loro; stantechè tutti questi neocristianesimi sono amalgamati con vedute democratiche e subordinati a disegni di riforma temporale affatto ostili alla chiesa romana. Rispetto al clero, egli à potuto ricever con certa riconoscenza tale insperato soccorso, ma non bisogna dimenticare, i servigi della filosofia, spezialmente quando parton da laici, esser maisempre più o meno sospetti a' teologi. D' altronde il clero, in Francia, è universalmente gallicano, e per questo riguardo gusta poco le dottrine apertamente oltramontane de' principali capi della scuola teocratica; il perchè, senza ripudiare quelle milizie ausiliarie, à preferito in generale di attenersene a' suoi antichi metodi di esposizione e di dimostrazione, tanto più che da gran pezzo egli à rinunciato a par-

lare a' gentili e che l' insegnamento e la controversia religiosa non escon mica de' seminari. Qui, si noti bene, non è parola se non della chiesa cattolica, giacchè le sette protestanti, ligie al loro principio interno d' esistenza e di svolgimento, indirigonsi a tutti, col linguaggio di tutti e sotto le forme della pubblicità moderna. La scuola teologica non à dunque esteso molto lungi i suoi conquisti; avendogli limitati alla sfera angusta anzichè no d' un partito politico, al quale à porto delle teorie da giovarsene per la sua polemica, e fuori di esso a qualche pochi discepoli isolati, i quali ànnola abbracciata piuttosto come una tesi poetica e letteraria che come una scientifica verità. Essendo stata la sua influenza attenuata per una parte dal vizio originale del suo metodo, che non sostiene il primo empito della critica, per l' altra dalla natura refrattaria dello spirito del tempo che trae le generazioni odierne in una opposta direzione, ella non à prodotto che de' convincimenti fattizi e passeggieri a' quali meglio che la fede o la scienza an contribuito l'immaginazione, i capricci del gusto, l'allettativo della singolarità o alcun interesse lontano di casta e di partito: in somma ella non è stata, fra le altre manifestazioni dello spirito filosofico, che una sorta di parentesi.

Da questa scuola che finisce passiamo a una scuola che vuol cominciare. Si tratta qui d' una categoria non poco complicata di scrittori che annunziano una *filosofia del progresso*, e che fan molti sforzi per darle una costituzion regolare. Le opere uscite sinora da questa scuola nascente non possono, benchè in sufficiente numero (a), darci ancora un' idea tanto chiara ed esatta dello scopo, del metodo e de' principi della sua dottrina da non incorrer nel rischio di mal comprenderla e quindi di giudicarla tortamente. Questa scuola in generale è cotanto severa con le altre dottrine filosofiche contemporanee, essa le tratta con una superiorità, con un' aria autorevole, con un disdegno che fannoti venire in grande ansietà di conoscere il sistema destinato a surrogarle. Una siffatta curiosità non è però, secondo ch' io diceva, gran fatto agevole ad appagarsi, e, dopo aver letto i suoi libri, tornerebbe di certo più facile portar un giudizio sugli autori che sulla dottrina: ma delle opinioni è qui quistione e non degli uomini. Sicchè noi punto non

(a) Si accenna singolarmente a' libri e agli articoli de' signori Buchez, P. Leroux, G. Reynaud e de'loro discepoli.

ci lusinghiamo d'aver, manco da lungi, intravveduto il vero senso di questa dottrina novella; epperò, ad evitar d'essere ingiusto, ci conterremo a scorrerne, diciam così, il di fuori e a dire, non tutto quello che se ne può comprendere, sibbene quello che noi ne abbiamo compreso.

Questa dottrina pare evidentemente un ramo divulso del Sansimonismo; il carattere fondamentale di lei, che dal suo titolo si desume, si è d'essere una teoria sociale, presa l'espressione nel sentimento più lato. Per lei il problema filosofico starebbe essenzialmente nel determinar la destinazione, non dell'uomo individuo, sì dell'umanità, e le quistioni tutte psicologiche, metafisiche e religiose subordinare o meglio identificare a quel punto di veduta. Col considerar l'umanità siccome un individuo che successivamente si sviluppa mercè una sorta di nutrimento spirituale e passando con un progredire incessante da uno stato di perfezione relativa ad uno di perfezion maggiore, ma sempre in una linea retta e determinata, ella annoda insieme mediante una catena indissolubile il passato, il presente e il futuro. Tutti i gran fenomeni del mondo morale, come a dir le religioni, le rivoluzioni filosofiche e le grandi costituzioni civili e politiche de' popoli non sono che l'espressione, in certi momenti dati, dello stato di svolgimento interno della vita dell'umanità. De' quali stati successivi ciascuno è nella durata come innestato sul precedente, ciascuno suppone gli altri in quanto che i primi contengono in germe gli ultimi e gli ultimi in certo modo non sono che incremento de' primi. Il risultamento di questo progresso insensibile, ma costante, nella vita spirituale e materiale dell'umanità (giacchè questi due termini confondonsi nell'unità della vita sociale) è da un canto lo svolgimento ognor più esplicito e più chiaro nella coscienza umana dell'idea di Dio (religione e filosofia) e dall'altro il realizzamento sempre più completo della destinazion sociale per mezzo de' costumi, delle leggi, delle costituzioni ecc. Giusta una tal nozione l'idea progressiva (1) non esprime più soltanto un rapporto dato fra estremi conosciuti, sì veramente volgesi in un principio assoluto di spiegazione universale, col cui aiuto tutte quante si risolvono le quistioni cosmologiche, metafisiche, morali, religiose. Per quanto sì è alle conchiusioni particolari alle quali l'applicazione di questa formola à condotto i suoi inventori, egli sarebbe un avventurar troppo il mettersi

(1) *L'idée-progrès.*

a farne un dinoveramento ed una sposizione ch' esser dovessero satisfacenti. Laonde noi non entreremo in un' analisi, che fuor di dubbio faranno un giorno eglino stessi, e ci terrem paghi a questi tratti generici di cui ne si potrebbe anche impugnar l'esattezza. Faremo ora un' ultima osservazione. Questa scuola, ponendo il suo punto di partita nel fatto sociale, trovasi evidentemente nella gran semita del successo e della popolarità; ella s' appoggia sull' interesse più attivo de' nostri tempi: la politica. E di vero in nessun' età la filosofia (comunque, del resto, andasse definito ciò che portava questo nome) à ricevuto altronde che dalle sue alleanze divulgamento, lustro, potere. Nell' antichità non uscì delle scuole che intervenendo nella morale pubblica e privata sotto le forme dell'epicureismo, dello stoicismo, del misticismo, mediante la sua azion pratica. Nel medio evo agitava il mondo, ma passando per la teologia e la religione. Dopo la riforma cartesiana identificossi col movimento scientifico nel quale venne quasi interamente assorbita; e i filosofi d' allora furon Copernico, Descartes, Leibnitz, Newton, Galileo, Bacone, Gassendi, Huygens, l' Accademia delle Scienze di Parigi e la Società reale di Londra. Al secolo decimottavo la filosofia s' insinua per ogni verso nell' ordine politico; essa è il segno, il nome, lo stendardo e la leva del movimento rivoluzionario, in mezzo al quale noi viviam tuttavia. I suoi tre grandi filosofi sono de' pubblicisti; l' un de' quali scrive il *Saggio sullo spirito e i costumi delle nazioni*, l' altro lo *Spirito delle leggi*, il terzo il *Contratto sociale;* indi vengon Turgot e Condorcet, cioè a dir gli economisti e i costituenti. La scuola teologica anco si attemperò allo spirito del tempo, ma elesse la via della reazione, e sol resistendo ebbe qualche forza. La scuola ecletica abbandonò troppo presto e troppo completamente la sua parte attiva col ricusare o col negligere di risolver le quistioni sociali, e così mise a repentaglio la sua influenza e persin l' esistenza sua. La scuola sansimoniana per opposito e tutti i derivati di lei, il fourierismo (1) e suoi

(1) La dottrina di Paolo Fourier, socialista (diverso dal fisico Francesco). Costui, succeduto a Saint-Simon, del quale parecchie idee aveva accettate, brillò anch'egli per qualche tempo ed ebbe non pochi proseliti. Da' suoi discepoli compilavasi in Francia un Giornale nominato *la Falange*, nel qual titolo simboleggiavano la potenza dell'associazione, tema supremo, incessante, delle loro predicazioni, idea capitale del Sansimonismo e del Fourierismo e che formava il nucleo di ambe le dottrine.

annessi ripresero (sotto forme e con mezzi che or non accade di valutare) il retaggio del secolo precedente. Per tal fatta a traverso e ad onta de' traviamenti, delle assurdità, delle follie persino, queste sette an gettato barbe profonde: ànno scaldate le imaginazioni, modificato lo spirito delle scienze economiche e politiche, preoccupato gli uomini di stato e i governi; àn dato un colore alla letteratura generale ed anche introdotto nella lingua di nuovi vocaboli i quali an pressochè smesso d' esser barbari.

Fino al presente, per vero dire, tutte queste dottrine sono state piuttosto addotte dallo spirito del tempo che sostenute dal loro valor filosofico; per rappresentanti ànno trovato degli ingegni più bizzarri che originali; e sonosi il più sovente prodotte sotto le sembianze estrascientifiche del misticismo e dell' illuminismo (*). Letterariamente parlando, le non an dato che opere senza gusto, infette di neologismo e la cui falsa originalità è un segno irrefragabile d' impotenza.

In generale le facoltà di spirito, d' erudizione, di ragionamento e di ingegno degli scrittori di questa scuola son tutt' altro che rispondenti alle proporzioni gigantesche della loro impresa. All' infuori di queste tre grandi direzioni del lavoro filosofico, nulla io trovo cui si addica il nome di scuola. Io non ò fatto motto nè del misticismo, nè dello scetticismo; chè questi due, più che sistemi di filosofia, che teorie originali e indipendenti, sono delle forme e delle abitudini individuali di mente. Il misticismo, inteso nel senso più ristretto che danno ad esso gli storici della filosofia, è una setta o meglio una *loge* e non una scuola; i suoi dommi fondansi sulla tradizione, non sulla ragione; esso à per condizione d'esistenza il segreto, non la discussione; propagasi per iniziazione, non per insegnamento; sicchè i mistici son degli Adetti, non de' filosofi. Come disposizion morale, del rimanente, il misticismo non è mica raro al dì d' oggi. Rispetto allo scetticismo, questo non è stato mai rappresentato peggio di ora in Francia, tuttochè siavi certamente luogo per lui e che il suo intervento non possa tenersi inopportuno. Ma si guardino bene i tre o quattro dommatismi, che disputansi in questo momento il terreno della verità filosofica, dall' imbaldanzir troppo per l' assenza di questo vecchio avversario; dappoichè sta

(*) E un' eresia filosofica.

in sua vece un nemico più formidabile ancora: l' indifferenza. Lo scetticismo in effetti segue maisempre la speculazion filosofica come l'ombra il corpo; non avendo esso che un valor relativo di critica e d'opposizione, la sua vita e l' azion sua sono nel generale esattamente in ragione della vita e dell' azione della filosofia medesima. Intendo qui parlare dello scetticismo che à cognizion di sè stesso e che procede sistematicamente e non di quello scetticismo, in certa foggia passivo, il quale va fluttuando alla superficie del mondo intellettuale ed avvelena con la sua fredda ed inintelligente ironia tutte le manifestazioni del pensiero e dell'immaginazione. Questa tendenza è sufficientemente comune in Francia, la è anzi un de' tratti dell' indole nazionale, è il lato reo d'una esimia dote dello spirito francese; vo' dire il senso analitico e critico. L' azione di questo scetticismo è in sostanza di poco rilievo, sicchè esso non merita per avventura le declamazioni onde il si fa obbietto nelle prefazioni di romanzi: tanto vero che in questo momento si accoppia pur bellamente col suo correttivo naturale, il misticismo. Del resto queste due tendenze, all'aspetto sì repugnanti fra loro, sviluppansi d'ordinario simultaneamente; sembrando la ragione umana aver anch' ella i suoi poli, il positivo e il negativo, i quai l' uno all' altro scambievolmente dan l' essere, ed, essendo i limiti estremi e necessari d'un mezzo variabile, si fuggon continuo senza potersi mai abbandonare.

Secondo che è detto in cominciare, tutte queste scuole e dottrine, di cui le indagini del critico e dello storico scopron l' esistenza, sussistono ciascuna a parte; e paiono di buon grado tollerarsi ed ammettersi reciprocamente in virtù del dritto di legittima concorrenza, quasichè nella region delle idee potesse come nello spazio esservi luogo per tutti. Ciascuna di queste scuole, rinchiusa ne' suoi domini privati, consente volentieri a non andar dalle altre, sol che le altre da lei non vengano. Nel quale spicciolamento che vige altresì fra le altre branche della conoscenza e dell' arte, la filosofia abdica la sua più alta funzione che è una missione universale, direttiva, ordinatrice e legislatrice. Or, ridotta, in grazia di siffatte scompartizioni consentite, alle proporzioni esigue d' una disciplina subordinata, essa viene a perder la sua postura superiore e indipendente; in cambio d' esser il legame, la chiave, il punto di comunicazione di tutte le scienze e d' isolarsi da

loro dominandole, ella si lascia assorbire in quelle e più non inviene un obbietto, una nozione, un fatto che da quelle non vengale conteso. Come branca di studio a tutte le altre coordinata, essa è lontana dal potersi mantener nel suo posto equivoco e proceder col passo dell'eguaglianza; da ogni banda rigettata come una superfetazione che non rappresenta nulla e non sa neppure a che apporre il suo nome, ella dispare a poco a poco della scena, sendochè di lei può dirsi, invertendo quel del poeta, ch'essa obbedisce, se non comanda: *paret, nisi imperat*.

Un siffatto decadimento scorgesi eziandio materialmente ne' suoi mezzi esterni d'insegnamento e di propagazione. E per fermo, le già sì scarse cattedre nominalmente ordinate all'insegnamento superiore della filosofia sono poco men che mute, dappoichè i maestri che dianzi vi si faceano udire ed ascoltare sonosi ritirati e le àn lasciate vôte. Senzachè, il programma uficiale dell'istruzion filosofica è d'una insufficienza caratteristica, vuoi per il numero, vuoi per la natura dei corsi. Ed effettivamente la facoltà delle lettere di Parigi non à più che tre cattedre di filosofia e di queste due son consecrate all'istoria della scienza, e l'altra, ch'è pur l'unica cattedra dommatica esistente nella metropoli (a), è stata per lunghi anni in uno stato d'abbandono equivalente a una vacanza. Al Collegio di Francia, questa gran soccorsale dell'Università, vivaio speciale di tutti gli alti studi, se la filosofia à voluto trovar un posto nel vasto suo programma che è tutta un'enciclopedia, le è stato forza presentarvisi come un ramo della letteratura antica e della filologia. Infine non esistono in tutto il resto della Francia che cinque corsi di filosofia pubblici nelle cinque facoltà delle lettere (b). Intanto non avvi Università tedesca, la quale non porga per questa parte altrettanti mezzi quanti qui tutto il reame. Forsechè il privato insegnamento offre alcun compenso? Si cerchi pure: non si troverà nulla, assolutamente nulla. Fuori dell'insegnamento lo stesso spettacolo. La filosofia non à verun organo dichiarato nell'immensa comprensione della stampa periodica, e questo è il fatto più significativo sul conto di lei. L'unico suo asilo pubblico si è l'Accademia delle

(a) Quella del signor Laromiguière.

(b) Una legge recente à istituito quattro nuove facoltà e quattro nuove cattedre di filosofia; e questo è un progresso senza dubbio, ma non si può anco sapere che si abbia ad attendersi da tai fondazioni appena formate.

Scienze morali e politiche, ove, la Dio mercè, è rappresentata assai degnamente; ma tuttavia ottiene a fatica una porzion d' attenzione e d' interesse, che le vien disputata dalla statistica e dall' economia sociale. Rimangono i libri, che per l' abbondanza loro potrebber fare qualche illusione e smentire questo quadro da me disegnato; ma convien non obbliare, conforme io ò già fatto avvertire, la maggioranza di cotali pubblicazioni appartenersi meglio all' erudizione, alla filologia, alla storia, alla critica, insomma alla letteratura generale, che alla filosofia. Questi fatti son quelli che ànnomi indotto a dire, non esser il tempo favorevole alla filosofia e massimo alla filosofia scozzese. Io desidero pure d' andar errato; e, se questi *frammenti* d'un filosofo straniero saran per eccitare, contro la mia aspettativa, qualche attenzione ed originar qualche movimento nel pubblico filosofico, il mio lavoro sarà guiderdonato al di là di tutte mie speranze.

Debbo ora dar de'ragguagli intorno all'autore di questi frammenti.

M. William Hamilton, baronetto, appartiene alla gran famiglia degli Hamilton che à dato alla Francia uno de' suoi classici scrittori. Ei cominciò suoi studi all'università scozzese di Glascow e terminolli a quella d'Oxford. Ottenne tutti i gradi universitari col più grande onore. Cadetto del suo ramo, essendogli forza scerre una professione, drizzossi al foro. Indi i suoi antecedenti e la sua posizion sociale gli dischiusero la carriera dell' insegnamento; e per anni ben molti occupò all' università d' Edimburgo la cattedra di *dritto scozzese, dritto civile e storia universale* (*Scotland law, civil law and universal history*). Ma, essendo quest'insegnamento un po' dissono, se non agli studi, almeno alle propensioni letterarie del signor Hamilton, egli cercò un'occasione di passare a una cattedra più consentanea alla tempra del suo ingegno e agli studi da lui prediletti, e quest'occasione gli si presentò alla morte di Tommaso Brown (1820), il quale da due anni tenea in qualità di supplente la cattedra di Dugald-Stewart (*filosofia morale*). Fu candidato, ma venne escluso, non ostante il suffragio del medesimo Stewart, che piacquesi in quell'incontro di far giustizia all'erudizione e a' talenti metafisici di lui; e, per influenze estranee alla scienza, fu nominato il suo concorrente M. John Wilson, ch'è il professore attuale, uom di spirito e poeta leggiadro, il quale con più frutto avrebbe potuto insegnar tutt'altro che filosofia. Nel 1836 gli si offrì una novella con-

giuntura per la dimissione del dottor Ritchie, professor di *logica e metafisica;* e questa volta il sig. Hamilton venne a capo del suo intento. Una siffatta nomina fu accompagnata da talune circostanze rilevanti per noi sotto più rispetti, giacchè la filosofia francese v' ebbe, a quanto è sembrato, una parte molto efficace. All' università d' Edimburgo l' elezione del maggior numero de' professori s' aspetta al consiglio municipale e al lord prevosto della città nella lor qualità di *patroni* della università medesima (a). Di lor giurisdizione era la cattedra di logica e metafisica. Or quel consesso, come ignaro di cognizioni attenentisi alle scienze, essendo poco competente per valutar direttamente il merito de' candidati, interviene che ad ogni vacanza i patroni sono obbligati di ricorrere ad informazioni, ad una maniera d' inquisizione indiretta; e per consueto sono i concorrenti medesimi che curano di far valere i loro dritti rispettivi, presso a poco siccome fanno appo noi i candidati alla deputazia. E questa specie di concorso che, nell' ordine scientifico, non s' accorda gran fatto colle nostre idee in Francia, è appieno conforme alle usanze inglesi e non à niente che non sia naturalissimo. Or dunque, tostochè vacava la cattedra che abbiam detto, parecchi pretendenti si fecero innanzi. Cogli altri ne fe' la dimanda il signor Hamilton ed accoppiò alla enumerazion de' suoi titoli letterari una lunga lista di Certificati (*testimonials*) motivati e sottoscritti da diciotto fra dotti e letterati di tutte le nazioni. Fra questi certificati trovavansi: 1^mo^ diversi estratti di lettere scritte dal signor Cousin a un suo amico d' Edimburgo (signor Pillans) (b) nell' occasione dell' articolo del signor Hamilton sulla dottrina di lui, nelle quali è debitamente apprezzato il merito dell' articolo e del suo autore; 2^do^ una lunga lettera, pur del Cousin, allo stesso Pillans indiritta il 1. giugno 1836 e scritta appositamente col fine di avvalorar la candidatura del signor Hamilton (c); e un siffatto attestato, che ricevea grande autorità dal-

(a) Questo dritto, per alcune cattedre, è della corona, per altre, di altre corporazioni. Nelle università britanniche non ci à niente d' uniforme intorno a questa bisogna, postochè il dritto e il modo di nomina de' professori sono stato determinati per la più parte delle cattedre dalla volontà de' lor fondatori e si sta strettamente alle regole fin dall' origine statuite. In tutte quante i professori nominati dalla corona portano il titolo di professori regi (*professores regii*).

(b) Professore di letteratura all' università d' Edimburgo.

(c) Questa lettera ispirata da un sentimento nobile e disinteressato fa troppo

la posizione e dalla rinomanza del suo autore, nonchè dalla forza e giustezza de' motivi allegati, conferì altamente alla nominazione del

onore a chi la scrive ed alle lettere, perchè io tralasci di qui giovarmene: epperò la riferisco fedelmente.

« Mio caro signor Pillans ».

« Una forte indisposizione che m'à tenuto buon tempo in letto è stata causa che non potessi rispondervi sì tosto come sarei stato ansioso, massime avuto riguardo alla occorrenza di che si tratta; il perchè eccomi senz'altro indugio a farlo, come prima sono in istato di tener penna in mano.

« Io ravviso perfettamente nello scritto alla vostra annesso il riassunto d'una conversazione che noi tenemmo insieme or son due anni, in presenza del vostro giovane amico (a). Egli à renduto a puntino il mio pensiere, ed allo anzi, piuttosto che esagerarlo, attenuato in quel che riguarda il merito del signor Hamilton. Io ritornerò or ora sul punto ove parmi l'esattezza del vostro amico sia un po' in difetto; ma permettetemi in prima di richiamarvi alla mente la condizione nella quale io mi trovo in questa faccenda; chè, tosto che si à la bontà di dare un peso, sia pur lievissimo, alla mia testimonianza, convien sapere in qual disposizione io mi sono e ciò che determina la mia opinione.

« Io non son ligato al signor Hamilton per nessun vincolo personale e siete pur voi il solo suo conoscente ch'io m'abbia veduto. Fu la lettura d'un articolo del N° 99 (ottobre 1829) della Rivista d'Edimburgo, che mi sospinse a voler saperne l'autore, ed il signor Austin, il dotto e profondo giureconsulto, fu quegli il quale m'apprese il nome del signor Hamilton. Il quale articolo ond'io vi parlo, comechè assai urbano nella forma, in fondo era severissimo, ed à servito di testo a tutte le obbiezioni che contro quella che dicesi la mia filosofia sono state fatte in America ed in Francia eziandio: esso è inoltre ciò che si è scritto di più grave sul mio conto. Or leggendo tutto quello che à fatto il signor Hamilton, io mi son convinto, solo in fatto d'istruzion pubblica andar noi perfettamente d'accordo, ma in filosofia sotto molte rassomiglianze esservi tra noi delle differenze sostanziali. Sicchè voi vedete bene, caro signore, esser la mia stima pel signor Hamilton affatto disinteressata; posciachè non è altrimenti un mio partigiano ch'io tolgo a sostenere, no, è un avversario dell'ordine più elevato al quale io rendo lealmente quella giustizia che gli va dovuta.

(a) *Una conversazione di che fu obbietto il signor Hamilton e i cui principali tratti furon messi in iscritto nel calepino di viaggio d'un giovane inglese, il quale viaggiava per istruzione sotto la tutela del signor Pillans. Quest'ultimo, volendo render tai note di pubblica ragione all'epoca della candidatura del signor Hamilton, pregò il signor Cousin di verificarne ed assicurarne l'esattezza, e questo fu l'oggetto della presente lettera.*

nostro Autore. Ma per un accidente singolare, in quella che il signor Cousin sollicitava e perorava in tal fatta pel signor Hamilton presso il

« Qual si è dunque la discrepanza fra me e il sig. Hamilton? Senza metter mano a metafisica, io qui vi dirò solamente come, professando pur la massima stima e la più alta riconoscenza per la filosofia scozzese, da cui la novella filosofia francese è sgorgata, senza disdire i principi di quell'eccellente filosofia, io mi son avvisato poter loro dare uno sviluppo che oltrepassasse un po' il limite da Reid e da Stewart allà ragione umana assegnato. Questo sviluppo è per avventura legittimo, ovveramente vuolsi preferir la circospezione de' vostri illustri compatriotti? *That is the question* (1), caro signore. E sopra una tal quistione il signor Hamilton è quell'uno che in tutta Europa nell' Edinburgh Review à difeso la filosofia scozzese e se n'è costituito il rappresentante. I diversi articoli che intorno a ciò egli à scritti in quella Rivista sono d'un pregio inestimabile; e, non che dovessi io far istanze alla Scozia in pro' del signor Hamilton, la Scozia stessa dovrebbe pure onorar del suo suffragio colui, il quale dopo Dugald-Stewart è l'unico che la rappresenti in Europa.

« In effetti ciò che contraddistingue il signor Hamilton è precisamente lo spirito scozzese e, s'egli è cotanto tenero della filosofia di Reid e di Stewart, gli è perchè quella filosofia è lo spirito scozzese nella sua essenza applicato alla metafisica. Il signor Hamilton non si diparte mai dal gran sentiero del senso comune e nello stesso tempo à molto spirito e molta acutezza, ed io vi assicuro (il so per esperienza) che la dialettica di lui non torna punto comoda al suo avversario. Egli è inferiore a Reid per l'invenzione e l'originalità e a Stewart per la grazia e la delicatezza, ma sta innanzi, forse ad entrambi e al secondo certamente, per il vigore, lo ripeto, della dialettica, ed aggiungo, per la vastità della erudizione. Il signor Hamilton conosce tutti i sistemi antichi e nuovi e tutti li disamina con la critica del senso comune; in lui l'indipendenza agguaglia la scienza. In logica poi soprattutto egli è sommo: e, per parlarvi da uom del mestiere, sappiate che il sig. Hamilton è quell'uno fra'vostri compatrioti che meglio conosce Aristotile; laonde, se ne' tre regni di S. M. Britannica evvi una cattedra di logica vacante, non esitate, fate tosto, datela al signor Hamilton.

« Sinceramente, caro signore, la mia riconoscenza inverso la Scozia, riconoscenza che viene aggrandita dal titolo onorevole che alla vostra dotta accademia è piaciuto conferirmi, mi mette nell'animo un vivo desiderio di veder la Scozia novellamente rappresentata nel congresso de'filosofi europei.

« Ed, ove voi il crediate a proposito, ne scriverò a milord Lansdowne cui ò l'onore di conoscer un poco. Se il signor Jouffroy fosse qui, non istarebbe un attimo ad

(1) *Questa è la quistione.*

consiglio municipale d' Edimburgo, un altro celebre scienziato, uno de' suoi colleghi all'Accademia delle Scienze morali e politiche faceva aggiungere al mio anche il suo attestato: ma egli è in Italia per ragion di salute. Il signor Royer-Collard parte in quest'istante per la campagna; ma e non l'avete voi il suffragio del signor Royer-Collard? il mio illustre maestro è tutto scozzese; egli è Reid e Stewart in carne ed'ossa: ora Reid e Stewart, se fossero elettori, eleggerebbon pure il signor Hamilton.

« Ecco ora i due punti ne'quali l'esattezza del vostro giovane amico avrebbe potuto esser maggiore. 1. Il signor Hamilton à forse meno originalità di Reid, Stewart e Brown, Il signor Hamilton è a gran pezza superiore a Brown, massime come logico; sicchè, se si raccogliessero gli articoli di lui, avrebbesi un libro di lunga mano più pregevole che gli scritti, ingegnosissimi, per vero, ma superficiali e diffusi di Brown; 2. Il sig. Hamilton è scevro fin della menoma apparenza d'oscurità; il suo stile è sostanziale e severo, ma di una lucidezza compiuta per ognun che conosca le materie e sia capace d'attenzione. Niuno è quanto lui abborrito e schivo di quel vago e di quella oscurità della filosofia tedesca che regnano in certuni dei suoi più celebrati autori. Per esser d'una chiarezza popolare non gli manca che spazio da ben isvilupparsi, e questo spazio non si à in una Rivista; un corso soltanto può offrirlo.

« Da ultimo, mio caro signor Pillans, salvochè non siaci di mia parte troppa arroganza e pretensione in questa dimanda, io vi supplico di voler dire in mio nome a colui o a coloro da chi questa nomina dipende, ch'eglino tengon forse in loro mani l'avvenire filosofico della Scozia, e che è uno straniero, immune da ogni spirito di partito o di setta, (1) il quale gli scongiura a rimembrarsi ch'ei si tratta di dar un successore a Reid e a Stewart. Consultino pure l'opinione dell'Europa. Alcuni degli articoli del signor Hamilton, tre fra gli altri, N° 99, 103 e 113, àn fatto la più forte impressione su tutte le persone del mestiere. Ricevo di presente dall'America un' opera del signor Henry intitolata *Elements of Psychology*; ed ecco ciò che il commendevole autore dice dell'articolo dell'Edinburgh-Review N° 103. « By those who are acquainted with the article referred to, remarkable alike for philosophical learning and ability of the very first order, a higher authority cannot well be imagined » (2) Io ignoro quai sono i concorrenti col signor Hamilton; ma desidero alla Scozia che uno ve ne sia il quale abbia ricevuto simili pubblici elogi di stranieri disinteressati e versati in queste materie.

(1) Coterie

(2) *Queglino che conoscon l' articolo di cui si tratta, parimenti notevole per filosofico sapere e per valentia inarrivabile, non potrebbero senza errore immaginar un' autorità di maggior peso.*

altrettanto per un altro candidato. Questo candidato era il signor Giorgio Combes autore d'un *Trattato di Frenologia* e capo della scuola frenologica in Iscozia; il patrono era il signor Broussais.

Oltre alle sue cariche di professore, il signor Hamilton è stato pure occupato in vari impieghi universitari e specificatamente in quello di segretario del senato accademico. Fra' particolari della vita letteraria del nostro Autore, ricorderemo con piacere la lunga polemica ch' ei sostenne co' frenologi rappresentati allora da Spurzheim e dal D^r^. Combes suo futuro competitore per la cattedra di logica. Questa piccola guerra fu occasionata da due Memorie del signor Hamilton, di cui la prima sopra le *conseguenze pratiche della teoria delle funzioni del cervello del dottor Gall* fu letta alla società reale d'Edimburgo in dicembre 1826 e la seconda nel 1827 (a). Andremmo troppo per le lunghe, qualora entrar volessimo in alcun particolare su questo subbietto; solamente osserveremo, affin di spiegare l'intervento del signor Hamilton in una disputa di tal fatta, che a quella stagione la frenologia avea preso in Iscozia una postura ben forte nell' opinione ed erasi acquistato de' caldeggiatori persin fra' teologi.

Il signor Hamilton à scritto assai poco o, se non altro, assai poco à pubblicato. Non si conosce del suo che i quattordici articoli della *Rivista d' Edimburgo* de' quali egli stesso à dato la lista ne' suoi *testimonials* (b). Questi articoli son tutti commendevoli per gli stessi pregi: una

» State sano, mio caro signore, subito che vi sarà alcuna cosa di déciso, non vogliate mancare di farmene avvisato, e credetemi sempre il vostro devotissimo

V. Cousin

(a) Le principali particolarità di questa polemica posson trovarsi nella voluminosa corrispondenza fra' signori Hamilton, G. Combes e Spurzheim inserita nel *Journal Phrénologique* tom. IV, p. 377-407 anno 1827 e tom. V, p. 1-82 anno 1828. Abbiam mentovato con tanta maggior sollicitudine questa controversia, quantochè noi stessi da dieci anni siamo impegnati in una lutta simigliante con avversari, se non del medesimo merito, almanco della medesima opinione. Veggasi nella *Gazette Médicale* di Parigi gran numero di articoli sulla frenologia (dal 1830 al 1839).

(b) Riprodurremo questa lista con qualche avvertenze:

1. *Filosofia dell' assoluto. -- Cousin e Schelling.* (Tradotto in questo volume.)
2. *Filosofia della percezione. -- Reid e Brown.* (Tradotto in questo volume.)
3. *Epistolae obscurorum virorum. -- Istoria, scopo, carattere ed autori di esse lettere.* (N° 105, marzo 1831). Questa discettazione approfondita d'un punto di

erudizione estesa, svariata e sicura, un senso critico profondo, una forza grande di dialettica, una rara maestria di sposizione e di discussione,

storia letteraria molto controverso e non anco diffinito à quasi completamente risoluto il problema. Giusta il signor Hamilton, gli autori di quelle lettere sarebbono al numero di tre e non più: Ulrico di Hutten, Riccardo Crocus e Buscio (Hermann Von den Busche). Offre quest'articolo gran copia di particolari biografici storici e letterari, curiosi ed importantissimi, intorno a'principali autori del rinascimento delle lettere che precesse e favorì la riforma religiosa in Alemagna in sul cader del secolo XV. Gli argomenti del signor Hamilton per determinare i veri autori di quella famosa facezia, che è la satira menippea dell'Alemagna, sono stati reputati decisivi da' critici di colà. L'articolo è stato voltato in tedesco da Vogler.

4. *Istoria delle Università europee. -- Università inglesi; loro corruzione ed illegalità.* (N° 106 Giugno 1831. Recato in tedesco)

5. *Le università inglesi -- Oxford.* (N° 108 Dicembre 1831) Difesa e giustificazione del precedente.

Questi due articoli meriterebbero d'esser riprodotti in francese. Da essi abbiam tratto in buon dato i ragguagli della nostra *nota* sulle università inglesi.

6. *Istoria della medicina.* In occasione della *vita di Cullen* scritta da Thompson (N° 110. Luglio 1832). Non è che un' analisi dell'opera.

7. *Traduzione del Manuale dell'istoria della Filosofia di Tennemann per Johnson* (N° 111 ottobre 1832). Questo articolo è unicamente ordinato a mostrar gli errori e le infedeltà di quella versione mediante la citazione d'un' immensità di passi onninamente frantesi e mal renduti, a'quali il signor Hamilton restituisce il vero significato.

8. *Logica* (Tradotto in questo volume).

9. *Educazione del popolo. Scuole tedesche. Rapporto del signor Cousin.* (N° 116 Luglio 1833.) Questo scritto è il primo nel quale siesi richiamata l'attenzione degli Inglesi sull'eccellenza del sistema d'educazione alemanno.

10. *Il patronato delle Università in teoria e in pratica* (N° 119. Aprile 1834). Per patroni delle università ànnosi a intender gl'individui o i corpi incaricati in ispecialtà di provvedere alle cattedre vacanti e in generale della direzion morale e scientifica dello insegnamento. Tutte le università britanniche al pari che la maggior parte di quelle d'Alemagna e de'Paesi Bassi sono rette col sistema di patronato che è ignoto in Francia. I patroni, o corpi o individui, sono però generalmente estranei eglino stessi all'insegnamento e non ànno col corpo universitario altra relazione da quella in fuori che ad essi vien conferita dalla lor funzione speciale. Il valore di un cosiffatto sistema prende a discutere in questo stupendo articolo il signor Hamilton, considerandolo e assolutamente e ne'fatti che sommi-

uno stile nerboso, solido, altamente filosofico. Le quai doti tutte rilucon segnatamente ne' subietti metafisici come questi di cui do la versione.

Sarebbe qui il luogo di estimar il valore delle idee filosofiche del sig. Hamilton, spezialmente in relazione co' precedenti lavori della scuola scozzese. Ma i quattro articoli che seguitano forniranno degli elementi per una tale estimazione bastevoli alle persone competenti cui son indiritti: e, posciachè la lettera del sig. Cousin à già anche caratterizzato con giustezza lo spirito generale de' pensamenti del signor Hamilton, a non precorrer di soverchio il giudizio de' leggitori, io mi terrò pago su questo punto a un lievissimo numero di considerazioni.

nistragli la sua vasta erudizione in materia d' istruzion pubblica. E ben sarebbe degno il consultassero presso di noi tutti coloro che attendono alla quistione, sì delicata e in un sì difficile, del modo di nomina de' professori delle facoltà e delle altre grandi istituzioni dell'insegnamento superiore.

11. *Ammissione de' dissidenti alle Università inglesi* (N° 121. Ottobre 1834)

12. Sullo stesso argomento (N° 122 gennaio 1835).

Questa quistione di tolleranza religiosa venne alcuni anni fa portata innanzi al parlamento, e in quell'incontro pubblicò il signor Hamilton questi due articoli altamente commendevoli per la liberalità de' concetti, nonchè per la scienza istorica e perfetta della materia.

13. *Opere di lord Dalgarno. Educazione de' sordomuti* (N° 124 Luglio 1835.) Quest'articolo, pressochè intieramente bibliografico, contiene de' cenni curiosi e nuovi su' tentativi fatti in diversi tempi in Inghilterra per l'istruzione de' sordomuti e delle notizie circa i sistemi e i libri venuti in luce intorno a quella materia.

14. *Dello studio delle Matematiche e della sua inutilità relativa come strumento di coltura intellettuale.* (Tradotto in questo volume).

A questi 14 articoli dal medesimo signor Hamilton confessati un altro ne aggiugniamo senza tema di errare, inserito nel N° 137, gennaio 1839, scritto aproposito delle seguenti opere: 1. *Trattati Metafisici* di filosofi inglesi del XVIII secolo, raccolti e preparati per la stampa dal rev. Samuele Parr. Londra 1837; 2. *Memoria* sulla vita e gli scritti del Rev. Arturo Collier dall'anno 1704 fino al 1732 per Roberto Benson. Londra 1837. Annovi nel detto articolo, che duolci non aver prima conosciuto, oltre a' particolari spettanti quelle due pubblicazioni, alquante pagine, le quali avrebbon trovato un naturale allogamento in continuazione dell'articolo *Reid e Brown*. Conciossiachè in quelle il signor Hamilton classifica e definisce con brevi parole, ma con grande acume e precisione, i veri punti di veduta del sistema idealista; e toccando con la sua usata valentia sino al fondo della quistione, riproduce per sommi capi gli argomenti propri da lui già svolti più al disteso nel suo articolo sulla *Teoria della percezione*.

Il punto fondamentale di qualsivoglia filosofia, scientificamente risguardata, si è la determinazione del suo obbietto; non essendo ancor la filosofia salvochè una scienza la quale cerca sè stessa. La prima quistione filosofica si è dunque quella della possibilità della filosofia medesima, della determinazione del fine e del campo di lei. Da questa primiera soluzione le altre tutte dipendono; ma cotanto arduo è questo primo passo che sino al presente veruna scuola pare l'abbia guadagnato in modo che possa dirsi affatto soddisfacevole. La scuola scozzese à diffinito, secondo che è noto, la filosofia per l'istoria naturale dello spirito umano, lo studio sperimentale de' fenomeni della vita intellettuale e morale manifestati nella coscienza e il riducimento di essi fenomeni a leggi; e tutto quanto si rattrova fuori l'orbita della osservazione fenomenale trovasi per ciò stesso fuori della scienza. Ora il signor Hamilton, non che tal veduta abbandoni, vi si mantiene anzi assai più fedele de' suoi maestri: se non che ei la spiega, la svolge, la giustifica e la dimostra in una maniera più forte e più profonda. E di vero la filosofia scozzese avea bandita la croce a tutti i dommatismi del suo tempo come a tante temerità impotenti; ma di dirne il perchè avea tralasciato: e come nol dovea ella, se l'argomento del *senso comune*, secondo ò già detto altrove, non era in sua mano che un motivo di esclusione (*une fin de non recevoir*) e meglio rendea sembianza d'una disfatta o d'una denegata giustizia che d'una soluzione filosofica? Ebbene: il signor Hamilton, determinando il senso di siffatto argomento con una precisione impareggiabile, ne à formato un principio. Alla stessa guisa di Reid e di Stewart, egli cerca un punto fermo tra lo scetticismo che tutto distrugge e i dommatismi unitari (materialismo, idealismo, assolutismo ecc.) che confondon ogni cosa.

La determinazione di questo punto è evidentemente la meta cui son drizzati tutti i suoi sforzi.

Nell'insieme pertanto delle speculazioni del signor Hamilton e sotto i tratti spiccatamente scozzesi della sua filosofia non si può non iscorger l'influenza d'una dottrina straniera, del Criticismo.

Il metodo critico e lo scozzese ànno infatti de' punti di rapporto inevitabili, e la mente rigorosa e logica del signor Hamilton non potea fallire a ravvisarli. Ma vuolsi far avvertenza, che le cose ch'ei toglie a presto dal Kantismo, non oltrepassan mica il bisognevole per ampliare,

precisare e consolidare i principi della scuola scozzese ; e che, s' egli completa Reid e Stewart per mezzo di Kant, il fa a condizione di limitare a un tempo Kant per mezzo di Reid e di Stewart. È quasichè inutile d' aggiungere, gli svolgimenti ulteriori della filosofia tedesca fra le mani di Fichte, di Schelling, di Hegel non essere agli occhi suoi che aberramenti della ragion filosofica. Vuol però giustizia che diciamo, non proceder la sua antipatia nè da ignoranza nè da pregiudizio, mercechè non è forse uomo in Europa il qual possegga quant'egli una conoscenza tanto completa e tanto minuta, una intelligenza tanto profonda de' libri, de'sistemi e de'filosofi di Alemagna.

Per ultimo farem rilevare negli scritti del signor Hamilton due cose che mancavano alla filosofia del suo paese ed a'suoi maestri,la dialettica e l'erudizione.

La filosofia, secondo i capi della scuola scozzese, è una scienza puramente sperimentale e d' osservazione nel senso più stretto ; epperò ella vuol esser anzi esposta che dimostrata e piuttosto per narrazione à da procedere che per ragionamento. Avendo essa per fine meno di stabilir de' principi e dedurne logicamente le conseguenze che di esporre e classificar de' fatti empirici, il suo metodo è più descrittivo che razionale. Quindi quella deficienza di nesso sistematico che è il distintivo e il punto debole della scuola scozzese, quindi quella pecca onde l'accagionano di non ascoltar le quistioni in cambio di risponderv i e di sopprimere le difficoltà a vece di risolverle, di soffermarsi alla superficie de'fenomeni per tema che penetrandovi entro non gli abbia a smarrire, di non ispiegare nè dimostrar nulla, dubitando di far partecipare alle cose le contingenze della interpretazione e delle pruove: a dir corto,non pure di trasandar la dialettica come mezzo, si eziandio di quasi proscriverla come principio (segnatamente Dugald-Stewart).

Ora il signor Hamilton, discepolo degli Scozzesi, ma, anzi ogni altro,discepolo d'Aristotile e di Kant, à rimesso in vigore codesto strumento indispensabile di ognichessia ricerca, di qualsivoglia scienza, e maneggialo egli medesimo con un' abilità maravigliosa. Egli è stato un de'primi a rimuover l'anatema scagliato contro lo studio della logica da quasi tutte le scuole moderne in Francia, in Inghilterra e in Italia da Bacone in qua,e rimetter la dialettica nel posto elevato che già tenne qual chiave e cardine delle scienze tutte.

Per quanto concerne l'erudizione, gli era un altro lato debole de' maestri scozzesi, come in generale di tutti i riformatori; essendochè l'originalità delle idee, l' invenzione e massimamente lo spirito novatore per solito non van mai scompagnati da un certo grado d' ignoranza: l' erudizione e l' istoria non appaiono altrimenti in una scuola che sul termine di sua carriera. Non intendo per altro menomamente di dare a quest' osservazione il senso di una critica; vo' soltanto assodare un fatto molto universale. Del resto l'erudizione del signor Hamilton non è mica di quell' erudizion morta la quale più de' libri si occupa che delle idee e soffoga lo spirito filosofico a luogo di nutrirlo; sì ella è una erudizione attiva che lascia al pensiero tutta la sua indipendenza, un' erudizione che non è già fine a sè stessa, ma solo un istrumento per la ricerca del vero.

Avvegnachè sommamente svariata come quella che comprende tutto quanto il campo delle scienze morali e razionali e della letteratura generale, è nondimeno completa e profonda, principalmente in filosofia antica e moderna e in fatto d'istruzion pubblica. E sì che poche persone in Europa son cotanto familiari con la filosofia greca e in particolare con Aristotile; di tal che il signor Brandis, sì buon giudice in questa materia, chiama a qualche parte l'Hamilton il *gran maestro del peripatetismo* (a), e non avvi al di d'oggi in Inghilterra nè in Francia chi meglio posseda l' istoria letteraria de' mezzi tempi e soprattutto la filosofia di allora, la scolastica.

Quel tanto onde s' à a dolersi è che il signor Hamilton abbia fatto sino al presente un uso così ristretto del suo peregrino ingegno e del suo sapere; e ben vuolsi per lo incremento delle filosofiche discipline far voto ch' egli debba un giorno espor sue idee sotto una forma più regolare e più svolta in un libro. E sì portiamo speranza che il corso da quattro anni a lui affidato siagli occasione ad un lavoro di tal fatta.

Rimanmi ora, a rischio di protrarre oltre il convenevole questa ormai ben lunga introduzione, di fare qualche osservazioni su ciascuno degli articoli in questo volume raccolti.

Il *primo* è una sposizion critica e una confutazione della dottrina del signor Cousin. Sul valore di questa critica non accade che diciam nulla;

(a) *testimonials* p. 26.

basti ricordare che noi stesso ne abbiam riprodotto altrove de' tratti (veggasi l' *Appendice*). Ma, avendo l' illustre filosofo francese ultimamente risposto a certune di quelle obbiezioni nell' *Avvertimento* della 3ª edizione de' suoi *Frammenti*, ne sia lecito di fare sulla detta risposta, in nome del signor Hamilton ed anche un po' in nome nostro, piccol numero di considerazioni. E intanto che questo imprendiamo con tutta la riverenza e il riserbo che ne si richiedono, sappiamo, nessuno mai aver avuto maggior ragione di noi per farsi scudo dell'adagio: *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

Ecco innanzi tratto i principali passaggi della risposta del sig. Cousin, che, per agevolar la discussione, partirò in tre paragrafi:

« Una parola ora al signor Hamilton e a' miei avversari di Scozia « e d' America.

« 1. Voi ammettete il metodo psicologico come il vero metodo filosofico « e ne andate fastosi: ma voi non siete ben sicuri che codesto metodo « conduca legittimamente all' ontologia; in cambio di sacrificare, come « l' Alemagna e come il signor Schelling, la psicologia all' ontologia, « voi sacrificate questa a quella; per una virtù scientifica voi vi ridu- « cete a passarvi dell' ontologia, e me a fare altrettanto invitate ed a « saper ignorare ciò che all' uomo non è dato di conoscere. Ma che « vien mai a dir codesto? non ci mettan paura i vocaboli. L'ontologia « è nè più nè meno che la scienza dell' essere, cioè a dire in realità « degli esseri, cioè a dire di Dio, del mondo e dell'uomo. Ecco dunque « quel che voi mi proponete d' ignorare per iscrupol di metodo! Ma, « se la vostra scienza non giugne fino a Dio, nè fino alla natura, nè « fino a me, che calmi, di grazia, ciò ch' essa insegna? (p. XV-XVI).

« 2. Tutte le grandi filosofie sono state dommatiche. Che avrebbon « detto per avventura gl' immortali autori di quelle, se venuto si « fosse a insegnar loro, i sublimi lavori che eglino fecero sul mondo « e su Dio essere degli speculamenti oziosi e la filosofia doversi limitare « all'analisi della memoria o dell'attenzione? Ma all'autorità del genio « un'altra se ne arroge ancor più grande, quella del senso comune e « del genere umano. Il genere umano, senza lasciare inceppare gli im- « mensi suoi bisogni e i suoi possenti istinti da impedimenti artificiali, « non conosce egli forse la sua propria esistenza, quella del mondo che « abita, quella finalmente dell' intelligenza suprema invisibile e pre-

« sente, che d'ogni parte si appalesa di sotto il velame dell'universo? « Tale è la fede del genere umano. Or io ripeterò perennemente, la « missione della filosofia essere di spiegar questa fede, non di distrug- « gerla. » (pag. XV-XVI).

Per ciò che spetta il metodo, nulla evvi da obbiettare. Noi per verità non ammettiam punto questa distinzione fra'l metodo psicologico, e l'ontologico, come s'ei ci avesse più processi indipendenti e contrari per risolvere la quistione proposta di determinare il vero carattere, il valore e la portata della conoscenza umana rispetto alla esistenza. Ma qui il metodo poco monta; il risultamento è il solo che importi; dappoichè l'essenziale è di giugnere al fine, qual sia il cammino non rileva. E ciò che al bisogno proverebbe la poca importanza relativa della quistion del metodo si è che il signor Schelling e il signor Cousin felicitansi scambievolmente d'esser pervenuti alla verità, tuttochè ciascuno di loro abbia preso, al dir dell'altro, una via che non solo non ha mai condotto a quella, ma non vi può condurre. Eglino pretendon voltarsi le spalle in cominciare, e, camminando dritto innanzi a sè, finiscono a scontrarsi. Or questo prova l'una delle due: o ch'eglino àn preso abbaglio sulla lor primitiva situazione ed àn camminato senza vedersi nello stesso sentiero, ovveramente, ed è il più probabile, ch'essi àn percorso un circolo. Osserverò inoltre che, un metodo essendo un mezzo, il suo valore non può esser pesato assolutamente e *in abstracto* in sè medesimo, ma soltanto nella sua rispondenza al fine; per guisa che il risultato dee legittimare e determinare il metodo, e non viceversa. Ma, lasciando da banda questa prima quistione, che può senza inconveniente andar trascurata, passiamo ad esso il problema.

Confessiamo, per il primo, che non pure qualunque conoscenza, ma altresì qualunque pensiero è ontologico in questo senso che qualunque giudizio, qualunque nozione, qualunque pensiero à per obbietto una esistenza attuale o possibile, reale o ideale. Imperocchè tutto quello si afferma o si nega, lo si afferma o nega dell'essere ed è l'essere che vien affermato o negato in tutte cose. A quel modo che, nella realità delle cose, fuori dell'essere non evvi null'altro, del pari nell'intelletto umano non ci à pensiero il qual non abbia l'essere per principio, per base e per termine. Sicchè non si tratta già di sapere se la ragione può conoscer l'essere, perocchè ella non conosce in fatto e non può conoscer

altra cosa: laonde, sotto questo riguardo, l'ontologia non è mica una chimera e non è accertatamente chi possa o voglia farne senza. Ei non si niega altramente la nostra scienza giugnere sino a Dio, sino alla natura e sino a noi; solo si discetta intorno alla natura, al contenuto e alla forma di essa scienza. Ivi e non altrove sta tutta la quistione. Nell'estimazion differente del valore delle nozioni ontologiche risiede la difficoltà, non nella realità di esse nozioni. Ora in su questo punto la dottrina che noi ci studiam di difendere e quella che combattiamo sono fondamentalmente contrarie.

Secondo noi, la nostra conoscenza degli esseri è puramente indiretta, finita, relativa; essa non coglie proprio gli esseri nella lor realità ed essenza assolute, ma unicamente gli accidenti loro, i loro modi, i loro rapporti, le loro limitazioni, le loro differenze, le loro qualità; tutte maniere di concepire e di conoscere, le quali non solo non danno alla conoscenza il carattere assoluto che le si assegna, ma anzi positivamente l'escludono. Secondo i nostri avversari, per opposto, vi sarebbon delle nozioni ontologiche dirette, infinite, assolute; essi pretendono che al di là e al di sopra di quei modi, qualità, differenze, limitazioni e rapporti che la coscienza riflessa trova necessariamente in ogni atto di conoscenza, l'intelligenza intuisca l'essere in sè, nella sua realità intima, e che anzi sia questa la funzione essenziale della ragione. Secondo noi, tutta nostra scienza degli esseri riducesi a sapere *ch' ei sono* e tutte nostre affermazioni a loro riguardo non sono che limitazioni e determinazioni tanto più lontane da quell' assoluta conoscenza di cui è parola, quanto sono più precise, più positive e più intelligibili. Secondo i nostri avversari, noi possiam sapere degli esseri non pure *ch' ei sono*, ma *ciò ch' ei sono*, e tanto è la nostra scienza più perfetta e intelligibile quanto più accostasi all'assoluto col rimuovere qualsivoglia limitazione e determinazione relative. Per noi il *summum* della scienza e dell'intelligibilità è nella rigorosa e invariabile determinazione d'una relazion qualunque; per loro consiste in una nozione pura da ognichessia relazione. E, per venirne alle applicazioni, s' ei si tratta degli esseri particolari, quai sono Dio, la materia, lo spirito (sole esistenze di che noi abbiamo alcuna idea), tutta nostra scienza restringesi, secondo noi, a concetti parziali, limitati, i quali non colgon mai gli obbietti proprio nella loro assoluta essenza e realità, ma soltanto i

rapporti ch' ei sostengono sia tra loro, sia con essonoi. Così Dio non entra nel concetto che pe' suoi attributi come sostanza, per le sue operazioni come agente, pe' suoi effetti come causa; ma gli attributi, le operazioni, gli effetti sono accidenti relativi i quali, non che realizzare la nozione assoluta dell'obbietto, la distruggono o piuttosto l'impediscono. Al pari la materia (o l'esistenza obbietto della percezione sensibile) non cade nella sfera della conoscenza se non per le sue qualità, lo spirito per le sue modificazioni; e queste qualità e modificazioni sono tutto quel che v'à di comprensibile e d'esprimibile nell'obbietto: l'obbietto proprio, considerato assolutamente, sta fuori d'ogni concetto positivo.

La teoria opposta, per contra, sopprimendo quei rapporti e quelle determinazioni o solo risguardandole quali accidenti subbiettivi della conoscenza empirica, pretende poter la ragione, secondo facoltà obbiettiva per eccellenza, coglier direttamente l'essere divino, l'essere pensante, l'essere esteso e formolare su tutte queste cose delle affermazioni assolute, adeguate al loro obbietto. Or, se questo è il vero senso dell'ontologia, non è per certo la parola di che s'à ad aver paura, ma la cosa.

Ecco i punti estremi delle due filosofie, o, se vuolsi, de' due metodi posti di rincontro. Il signor Hamilton à esaurita quasi la discussione di tutte le particolarità della contesa. L'illustre metafisico francese non à però, come si vede, nella sua risposta affrontato direttamente la quistione, e l'à lasciata in certe generalità le quali non permettono una replica regolare. Ma, poichè nelle sue troppo corte riflessioni egli non s'è ritrattato positivamente su niuna delle proposizioni cardinali del suo sistema, si può a dritto interpretare ciò che esser puovvi d'incompleto nelle ultime sue spiegazioni per mezzo degli asserti più espliciti svolti in tutte le sue opere. Laonde dal suo sistema in generale, non men che da'brani citati dell'*Avvertimento*, sono state tratte e le considerazioni precedenti e quelle che seguono.

Due maniere ci sono di risolvere il problema:

1. Farsi a disaminare *a posteriori*, se fra le molte nozioni componenti la conoscenza umana abbiavene taluna dotata di questo valore rigorosamente ontologico che le si aggiudica; e questa è una pura quistion di fatto: 2. determinare *a priori* mediante lo studio delle leggi

e condizioni fondamentali e universali del pensiero, la possibilità logica e psicologica di esse nozioni: e questa si è quistion di dritto. La prima pruova basterebbe pur sola, dacchè ab *actu ad posse valet consequentia:* ma qui fallano a prima giunta i razionalisti. Chè, dove lor si dimandano verità assolute sugli *esseri*, ei non posson formolare che delle nozioni astratte sull'*essere*, nozioni le quali riduconsi a proposizioni logiche e non esprimono se non rapporti necessari d' idee; ovveramente pongonti innanzi gli assiomi generali della metafisica o della geometria (tutto ciò che comincia essere à una causa, il tutto è maggiore della parte, ogni qualità suppone un soggetto ecc.) dimenticando parimenti come quegli assiomi, i quali anch'essi son de' giudizi necessari, risultanti dal solo porre i lor termini nel pensiero, non contengono che l' appercezione astratta del rapporto de' termini e nulla più. Difatti notiamo bene, che quelle verità di ragione non son punto del mondo delle verità ontologiche, nel senso indicato: poichè l' ontologia, al dir de' razionalisti, non è soltanto la scienza delle *verità astratte*, de' *principi universali e necessari*, sibbene degli *oggetti reali*, delle *esistenze* (a): or quegli assiomi, que' giudizi non danno assolutamente nulla sugli esseri, sulle esistenze.

I razionalisti sono dunque nell'impotenza di provar col fatto ch'esista nella mente umana alcuna vera nozione ontologica, nel senso assoluto; e se, a vece di dover sciorre il nodo, non si avesse che a troncarlo, come dice il signor Royer-Collard, il buon senso dichiarerebbe innanzi tratto l'inutilità di questa ricerca. L'ontologia, a mo' di questi filosofi, è niente meno che la scienza assoluta dell' esistenza e delle esistenze, cosichè la ragione umana viene ad esser identificata con la ragion divina e la scienza dell' uomo con la scienza di Dio. Or egli non ci à sutterfugio di metodo, il qual basti a palliare l' esorbitanza di siffatta pretensione e la sua vacuità. Intanto che questi filosofi rimangon nelle regioni elevate dell' astrazione, ove il pensiero incontro a sè medesimo non imbattesi in cosa che turbi il suo cammino, possono avvisarsi alcuna fiata d' aver distrutto i limiti della ragione, dacchè ponno incessantemente smuoverli del sito loro; ma come tosto, uscendo di tal contemplazione ideale, la qual non contiene che forme vôte, di-

(a) Cousin *Avertissement* pag. XI e altrove.

scendon essi nel *mondo reale delle esistenze*, queste esistenze, sì facili a penetrarsi nella loro essenza astratta, dileguando di colpo nella loro essenza reale, non si lascian più cogliere che per via delle loro apparenze e relazioni fenomenali, sola materia di qualsiesi affermazione obbiettiva, soli oggetti di ogni conoscenza; e, a misura che gli esseri si mostrano, l'ontologia svanisce.

Tolluntur in altum,
Ut lapsu graviore ruant.
(*Claud. in Ruf.*)

L'esempio de' filosofi dommatici non prova niente in favore della legittimità della ontologia, anzi sta contro di lei. Già tutti questi sistemi ardimentosi onde i metafisici an tentato di spiegar la natura delle cose e di svelare il mistero delle esistenze, si distruggono a vicenda, il che seguir non potrebbe ove essi fosser veri, chè, se uno di questi sistemi contenesse l'assoluta verità, ripugna il credere che questa verità potesse venir contrastata, negata, obbliata, sostituita. Non è egli evidente, all'opposto, ciascun di questi sistemi non esser che uno degli innumerevoli punti di veduta sotto cui le apparenze delle cose posson esser ridotte a sistema e coordinate nel pensiero, in guisa da formare un tutto più o men regolare di nozioni subordinate fra loro? Ma queste son opere d'arte meglio che di scienza. Queste costruzioni non ànno che il valor d'*ipotesi*, e queste ipotesi sono sì sterminatamente sproporzionate al fine, ch'elle non potrebbono un istante solo illuder neppure i loro autori. E per fermo, un'ipotesi applicata a certi fatti isolati della natura, ad un certo ordine di fenomeni, può a rigore appagar la mente come quella che dà ciò che promette e corrisponde all'uso suo; ma una ipotesi, che pretende render conto di tutto e contenere il sistema intiero delle cose, è necessariamente, se la si prende in sul sodo, un'intrapresa illusoria. Dio solo *sa* quel che egli à fatto e come lo à fatto. Non si vien già a dire per questo che le speculazioni di un Leibnitz e d'un Platone sien oziose; chè, nelle lor meditazioni su Dio, sull'uomo e sul mondo que'sovrani intelletti, cercando di scandagliar la natura di que'grandi obbietti, an trovato delle attenenze reali e de'veri profondi, occulti agli occhi più debili del rimanente degli uomini, ed annoli comunicati a' loro simili: ma codesti veri non son mica di quelli onde va in traccia l'ontologia. La vera filosofia non dee già farsi divieto

di speculare sopra Dio, l'uomo e il mondo, giacchè, del pari che ogni scienza, la non à altri obbietti; sì deve interdirsi di saperne più in là o altro di quello che è dato alla creatura: può insomma estender la conoscenza, non può mutarne la natura e la essenza.

Non è neppure più concludente dell'esempio de' filosofi il ricorso all'autorità del senso comune e alla testimonianza del genere umano. Imperocchè la credenza del genere umano non va mica più oltre, nè contiene altra cosa che la filosofia, cui la si vuole opporre. Si bene, il genere umano conosce la sua esistenza e quella di Dio e quella del mondo materiale, ma in che consiste per avventura la sua conoscenza? Le religioni, che sono la filosofia delle nazioni, ponno dirci abbastanza qual è sull'esistenza divina e sull'esistenza umana la scienza dell'uman genere. Il feticismo, il politeismo, l'antropomorfismo, il manicheismo, il monoteismo ecc. non sono tutti tante determinazioni più o meno opposte, ma sempre diverse, dell'idea di Dio? E queste stesse variazioni della coscienza umana intorno alla più alta quistione ontologica non provan elle che, inaccessibile in sè, l'Essere divino, quel *Deus absconditus* della Scrittura, punto non mostrasi faccia a faccia alla debole intelligenza dell'uomo e non le appare che sotto determinazioni parziali, le quali sole posson rappresentarlo all'immaginazione de' popoli e renderlo comprensibile alla ragione de filosofi? La scienza di Dio è progressiva, ella s'estende co' secoli; non resta impertanto mai d'esser umana.

Il perchè non è altramenti un distrugger la fede del genere umano l'assegnar questi limiti e questo carattere alle sue credenze ontologiche; sì solamente è un rifermarla, se non ispiegarla, come altri chiede.

Il secondo mezzo di risolver la quistione consiste in far l'analisi della conoscenza nelle sue condizioni fondamentali, affin di determinare *a priori* la possibilità logica e psicologica de' concetti ontologici nel senso assoluto. Questa indagine, già fatta da molti solenni pensatori e per ultimo dal signor Hamilton, mette capo a' medesimi risultamenti. Io mi studierò di dire in breve quel che credo poter aggiugnere.

Ei bisogna ritenere, a parer nostro, come un fatto quant'altro mai evidentissimo, che l'essenza del pensiero in atto è la determinazione. L'intelligibilità d'un oggetto non consiste in altro che, (ne si faccia buono il termine), nella sua determinabilità. Pensare, in generale,

si è limitare, comprendere si è vedere un termine in relazione con un altro, si è veder come uno ciò ch'è dato come moltiplice, giudicare si è unire o separare, cioè rimenare all'identità il differente, o vedere il differente come tale: e in tutti questi casi l'atto à per base e per condizione una pluralità di termini. Ogni concetto, infine, ogni giudizio, ogni pensiero, attuasi col porre due termini distinti, cioè con una limitazione. Il pensiero puro e indeterminato è impossibile non solo, ma inconcepibile, attesochè ogni pensiero à un obbietto, e l'obbietto in quanto esistente o possibile, il che qui torna al medesimo, non esiste o non è obbietto, se non per esser questo o quello, ovvero non questo o non quello. Ma, e sotto la forma positiva e sotto la forma privativa, il pensiero contien sempre inevitabilmente una relazione.

L'occhio dello spirito è come l'occhio del corpo, e l'oggetto intelligibile è come l'oggetto visibile. L'oggetto materiale non può esser veduto, val dire esser oggetto per la vista, che in quanto è circoscritto e limitato da differenze; la còmpleta uniformità di colore, la qual non è altro che la completa privazione di differenze, rende qualunque percezion visuale impossibile, togliendo la condizione *sine qua non* dell'operazione, ch'è la limitazione dell'obbietto, o meglio l'obbietto esso stesso: ne porgono un esempio le tenebre complete. Per il simile l'obbietto intellettuale, non può esser pensato, cioè a dire non può esser obbietto per la mente, se non in quanto à de' termini ideali distinti: la totale indeterminazione o la soppressione totale degli elementi di relazione annienta la possibilità del pensiero, distruggendo la condizione fondamentale dell'atto: gli è appunto ciò che interviene nel sonno profondo. Ei convien che un bastone abbia due capi: provatevi un tratto di sopprimere ambi i capi o anche un solo, e l'obbietto addiviene issofatto inintelligibile, o piuttosto dispare, non v'è più obbietto. Ora non è oggetto della coscienza, non è oggetto de' sensi, non è oggetto della ragione, il quale vada immune da cosiffatta necessità. Il finito è dunque la sola cosa ch'esser possa subbietto o attributo d'un' affermazione, ovvero, per parlare più esatto, qualsivoglia giudizio, o positivo che sia o negativo, non altrimenti si realizza che posando il finito. E, poichè il finito dal relativo in fuori non è altro, è nulla più che una relazione determinata, quindi è che l'infinito o l'assoluto risolvonsi per l'intelletto umano nell'indeterminato.

Ma l'indeterminazione non è altro salvochè una possibilità logica essenzialmente vôta, e la stessa nozione dell'indeterminato è nel senso rigoroso una idea contraddittoria che si distrugge in posandosi. Il finito e il relativo sono ad una volta e i soli oggetti della conoscenza e le condizioni *sine qua non* del pensiero; e l'infinito e l'assoluto, altra cosa non essendo fuorchè la negazione di quelle condizioni e la mancanza di quegli obbietti, sono per conseguente delle nozioni inintelligibili e contraddittorie.

Per realizzar l'infinito nell'intendimento, si è obbligato di allontanar tutte le determinazioni per mezzo delle quali il pensiero tende senza posa a costituirsi; ma quest'operazione, essendo negativa in tutti i suoi momenti e per giunta successiva (*), da un canto non posa mai nulla, dall'altro non vien mai a compimento; e da questa duplice condizione emana la intrinseca contraddizione ch'è in esso e la sua impossibilità.

Per realizzar l'assoluto tiensi la via opposta; si tratta di posare una determinazione tale che non contenga punto di relazione. Ma questa operazione non è meno impraticabile; giacchè una determinazione è un porre di termini in rapporto; e torre il rapporto val quanto torre i termini, e torre i termini si è torre la determinazione, cioè mettere e toglier nello stesso tempo; il che per un altro genere di morte riduce il pensiero dell'assoluto, al pari che quello dell'infinito, a un bel zero.

Credesi anche alcuna volta intender meglio la nozione dell'assoluto col figurarsela, non come una determinazione spoglia d'ogni relazione, il che abbiam veduto pur ora inchiudere contraddizione, sibbene come la totalità assoluta delle determinazioni. Ma, anche in quest'altra maniera di vedere, il concetto cui si va dietro non addivien punto più realizzabile. Già la totalità delle determinazioni (ove ben si potesse esser certo di conoscerla, che non si può) non darebbe altrimenti l'assoluto, come quella la quale nella sostanza non sarebbe che l'affermazione di tutte le relazioni, e l'assoluto è appunto il contrario del relativo. La idea dell'assoluto non può in verun senso equivalere a quella di totalità; dappoichè la totalità suppone una collezione, e la collezione suppone la distinzione, la pluralità; che è quanto dire

(*) Questa successività che esige il Peisse nella nozion dell'infinito, fa chiaro ch'egli al pari dell'Hamilton, è caduto nello errore di creder l'infinito composto di parti. V. la nota all'art. Cousin-Schelling.

proprio il contrario dell' assoluto il quale è uno. Ma supponiamo un istante che questa unità collettiva di determinazioni possa prendersi per l' assoluto: quest' unità stessa nè tampoco sarebbe realizzabile, dacch' essa è logicamente impossibile. Il subietto, di fatti, non è pensabile se non per mezzo del predicato che lo limita, e questo non lo limita se non escludendo ogni altra limitazione; il predicato alla sua volta non esiste se non nel subietto che servegli di base e in tanto è in quanto limita il subietto e lo determina. È l' unione ideale de' termini nella loro attuale correlazione che costituisce ad un' ora e l' atto stesso del pensiero e l' intelligibilità dell' oggetto pensato e l' oggetto medesimo come pensato. Il soggetto e il predicato non potrebbono venir concepiti a parte ed isolatamente; stantech' ei si determinano l' un l' altro, e, una volta posati, l' unità obbiettiva intelligibile risultante dalla lor relazione esclude attualmente qualsiesi altra posizione (1). Intanto la totalità simultanea delle determinazioni o relazioni non sarebbe che la posizione simultanea in un solo e medesimo soggetto della totalità de' predicati possibili. Or, come tai predicati, in quanto sono posizioni e posizioni del soggetto, val dire in quanto sono determinazioni differenziali, non potrebbe essere che si trovassero insieme senza distruggersi, così si neutralizzano vicendevolmente, e la loro totalità assoluta equivale alla loro assoluta privazione.

Sicchè dunque l' assoluto, concepito vuoi come una determinazione scevra d'ogni relazione, vuoi come la totalità delle relazioni, è al pari dell' infinito irrealizzabile nel pensiero.

L' infinito e l' assoluto, dunque, secondo che si vede, non posson penetrare nella conoscenza umana per niun verso. L' infinito non vi può mai entrare, dappoichè esso non fa che eliminare perennemente il finito e d' altra parte, non potendo che negare, non pone mai niente; l' assoluto perch'esso toglie e pone in un medesimo e si divora esso stesso: di che ambidue an per ultima espressione e per risultamento finale l'Indifferenza.

A voler uscir di queste astrazioni, in dove il pensiero sta sì forte a rischio di venir soffogato fra' suoi propri avvolgimenti, facciamoci ad

(1) Questa voce è adoperata qui, ed altrove ancora, a dinotare l'atto del porre, non lo stato in cui una persona o una cosa è posta.

applicar quest'analisi a delle nozioni ontologiche positive e sulle prime a quella dell'Essere per eccellenza, di Dio.

L'Essere Supremo, così come abbiam detto, non altrimenti che ogni altra esistenza, solo può attingersi dallo umano intelletto per via di determinazioni e di rapporti. I tentativi de' razionalisti per dover ottenere la nozione pura ed assoluta di Dio sono onninamente illusori, come quelli che pur di due maniere giugner vi potrebbero; sia mediante la soppressione di tutte le determinazioni; cioè a dire realizzando l'infinito, sia posando una determinazione affatto pura di relazione, val dire realizzando l'assoluto; e noi abbiam veduto esser queste due operazioni egualmente impossibili.

Iddio non entra nella conoscenza umana altro che per mezzo de' suoi attributi; per quanto è conosciuto, egli non l'è che in forza de' suoi attributi e ne' suoi attributi. Or chi voglia realizzare la nozione dell'esistenza divina, sia sotto la ragione dell'infinito, sia sotto quella dell'assoluto, sia (per complicar la difficoltà) sotto entrambe ad un tempo, gli è forza o di non ammetter che attributi negativi, il cui complesso è pur esso una negazione, o di posare attributi inevitabilmente tautologici, (1) val dire senza significato o contraddittori.

Non è veruna delle teodicee del razionalismo speculativo, cui sia venuto fatto di cansar questi scogli.

Io ò riferito altrove (Ved. l'*Appendice* in fin del Vol.) la definizione data dal signor Cousin, la quale, se da quelle de' teologi e di molti filosofi differisce, gli è perchè sembra volerle riassumer tutte quante.

Ella è agevol cosa il vedere come gli attributi in essa cumulati sono in un aperto conflitto e che per virtù del loro reciproco neutralizzarsi la loro somma non dà che una serie di proposizioni tautologiche. Altrettanto è a dire del Dio di Schelling; il quale non consiste che in queste quattro sillabe, l'*assoluto*, e di quel d'Hegel, che si riduce a queste due altre, il *niente*; conciossiachè, all'apice della speculazione ontologica, l'assoluto Realismo e l'assoluto Nichilismo si toccano. Queste costruzioni dialettiche non danno e dar non possono che il dio degli Eleati o quello di Spinoza, ch'è quanto dire o un A-teismo o un PAN-teismo logici, due punti estremi che, a forza di volersi slon-

(1) Dalle voci greche *tautos* (stesso) e *lego* (*dico*)

tanare, finiscono, come i due bracci d'una curva, a confondersi. Una conseguenza siffatta questi filosofi veramente la niegano e la repellono; ma ella si contiene nelle loro premesse. Infra queste estremità sta il teismo della retta ragione, il teismo delle religioni, il teismo del genere umano, il solo possibile ed intelligibile. Ma questo teismo non simiglia punto nè poco quello dell'ontologia speculativa. Il dio del genere umano non è mica quell'aggregato d'astrazioni che distruggonsi mutuamente, non è mica un'entità logica, una formola, un sustantivo corredato d'un nugolo d'aggettivi contraddittori; sibbene è un Essere reale e, come tale, determinato. Gli attributi di lui sono attributi morali e non metafisici; desunti non dalla sua esistenza trascendente, sì dalla sua esistenza manifestata nel suo rapporto col mondo, *sua opera*, e coll'uomo fatto *a similitudine sua*. Tutte le nozioni di Dio, sin le più appurate, (1) sono evidentemente tratte dall'analogia della ragione umana e dell'umana volontà, ch'è quanto dire sono antropomorfiche (a).

Dal più grossolano feticismo infino al concetto più sublime del monoteismo cristiano non s'incontra altra cosa. Questo crede e adora l'uman genere, questo insegnano le religioni, questo la filosofia debbe ammettere. Il cristianesimo della Bibbia, degli Apostoli, de' Padri, de' Concili non parla punto diversamente di Dio; e il suo domma fondamentale, l'Incarnazione, è ben significativo sotto questo rispetto. Dio stesso, avendo voluto una volta sola, giusta la Scrittura, definirsi

(1) Abbiam preferito questa voce alle altre *depurate* o *purificate*, le quali ci sapean troppo di chimica.

(a) Vuolsi qui intenderlo in un senso largo (*), e soprattutto, che non è inutile la raccomandazione, non impaurir del vocabolo. Iacobi, quel filosofo sì profondamente religioso, ammetteva, o ch'io sono errato, e il nome e la cosa. Il Signor Cousin ne fa noto (*Avvertimento* pag. XIII) come lo Schelling aspira presentemente al Dio spirituale e libero del cristianesimo, ed egli medesimo ci raccomanda d'aver a cercar Dio nell'uomo. Indubitatamente Leibnitz nel confutare l'antropomorfismo di Bayle (Teodicea), à detto quanto dir sen poteva, ma nè e poi uscito un momento solo egli stesso?

(*) Per quanto largo esser voglia il senso in cui s'à qui a prender questa parola, è sempre un errore da evitarsi quello di estimare antropomorfica la nozione dell'Ente Supremo qual ne la dà la Religione Cristiana ed ogni filosofia che da questa non si dilunghi. *Anonimo*.

direttamente, si lasciò fuggir quella formola d'un'ironia sublime, *sum qui sum*, formola che il Fichte à parodiata, mettendola nella bocca dell'uomo o piuttosto, per parlar esatto, nella sua. La religion positiva à un'ontologia, è vero, essa insegna parecchie cose sulla natura e l'essenza assolute di Dio (il domma della Trinità, per esempio); ma soggiugne queste cose esser *Misteri*; e non le dà punto a comprendere (anzi vieta perfin di tentarlo), sibbene le dà a credere; le propone come obbietti di fede e non di scienza; le dichiara esplicitamente al di sopra, cioè fuori della ragione. Ma la filosofia non s'à nè il dritto di propor de' misteri come misteri, nè il potere di render i misteri intelligibili. Questa critica, applicata alle altre nostre nozioni ontologiche, quelle che an per oggetto la Materia e l'Anima umana, mena a' medesimi risultamenti. È superfluo d'entrare, riguardo a queste esistenze, in un'analisi la qual sarebbe meramente la ripetizione di quella che pur ora abbiam fatta; epperò è bastevole il dire che nessun sistema ontologico à potuto sin qui formolare nè la metafisica della fisica, nè la psicologia detta razionale. Tutte le speculazioni sulla natura e l'essenza di queste esistenze aggiransi e si perdono in un abisso di contraddizioni.

Quanto alla Materia, l'impotenza della speculazione a scoprirvi altra cosa tranne le sue modificazioni fenomeniche è mirabilmente rappresentata dal mito antico di Proteo:

> .... Ille, suae contra non immemor artis,
> Omnia transformat sese in miracula rerum,
> Ignemque horribilemque feram, fluviumque liquentem.
> (*Virg. Geor. l. IV*).

Le dispute degli Eleati e de' Gioni non sono state da tanto da far avanzar d'un passo la soluzione del problema nell'antichità. La fisica moderna non ne sa gran fatto più dell'antica. L'Atomismo di Newton e il Dinamismo di Leibnitz, che dividonsi anche presentemente l'imperio, logicamente non si lascian comprendere che per la reciproca opposizion loro, e fisicamente i *corpi* spiegano, ma non la *materia*.

Il simigliante si dica delle ricerche sulla natura dell'essere pensante. Di questo non si conosce che le manifestazioni fenomenali, e tutto che si tenta d'affermarne all'infuori di esse manifestazioni riceve, per le ragioni già sviluppate, inevitabil nota di contraddizione e d'inintelligibilità.

Rimane una difficoltà ch'è pregio dell'opera di sciogliere. Se il relativo è la legge e la forma essenziale della conoscenza, ei ne seguirà, ognichessia vero esser forzosamente relativo; or non si può negare che la mente umana è in possesso di buon numero di veri, il cui distintivo sembra precisamente l'opposto del relativo e cui il linguaggio de' filosofi nonchè il volgare denomina assoluti, quai sono ad esempio quelli delle matematiche. Per dissipare siffatta apparente contraddizione basterà sostituir alle voci *relativo* e *assoluto* le voci *contingente* e *necessario*. Imperciocchè le verità assolute non sono che verità necessarie, cioè verità delle quali la ragione afferma necessariamente l'universalità e l'immutabilità e il cui contrario ella dichiara impossibile in virtù del principio di contraddizione; le verità relative son delle verità contingenti, val dire il contrario delle quali non involge contraddizione. Ma questi due ordini di verità àn medesimamente per base e termine una relazione: solo che, nelle prime, la relazione affermata è tale che le non posson concepirsi diversamente, e, nelle seconde, la relazione è tale ch'ella non esclude la possibilità d'una relazione opposta. Sicchè la proprietà de'veri assoluti, lungi di stare nella mancanza del relativo, sta per contra nella rigorosa e indissolubile determinazione della relazione.

La distinzione che altri à cercato di stabilire fra l'assoluto e il necessario (a) non è punto fondata abbastanza. Conciossiachè ripugna che l'assoluto non sia necessario e il necessario non sia assoluto, eppur si richiederebbe che così fosse, onde appieno la distinzione giustificar si potesse. L'equivoco nasce qui probabilmente dall'applicar che fassi d'ordinario l'uno di questi termini (l'assoluto) alla verità percepita e l'altro (il necessario) all'atto d'appercezione, il che pare stabilisca nel fatto indivisibile della conoscenza due momenti, l'uno spontaneo, durante il quale l'assoluto vien percepito puramente e semplicemente come tale, e l'altro riflessivo, durante il quale quella appercezione dichiarasi necessaria. Ma, checchè sia di questa distinzione, la quale a noi sembra impossibile a provarsi psicologicamente (giacchè il primo momento, posto *ex hypothesi* fuori della coscienza riflettuta, à la sembianza d'un supposto gratuito; e sopracciò, supponendol reale, non si vede come la riflessione il potrebbe, una volta

(a) Cousin, corso del 1818, lezioni XV e XVI.

fuggitole, riguadagnare), questa distinzione, dicevamo, non à che fare con la vera difficoltà. In effetti ciò che si tratta di fissare per realizzar l'assoluto si è la possibilità d'un pensiero tale che non contenga assolutamente veruna relazione. Or tutti i giudizi arrecati per esempio dell'appercezion pura dell'assoluto son de' giudizi identici, i quali, come ogni giudizio, consiston nell'appercezione d'un rapporto fra due termini e questo rapporto è il vero percepito. E la distinzione onde è parola punto non annulla tal relatività. Essa è stata fatta per toglier di mezzo la suggettività del giudizio risultante dalla necessità di esso; ma, senza disaminare s'ella consegua siffatto scopo e se rimova questa relatività, vedesi aperto com'ella non distrugge l'altra. Ed è giusto, stantechè la relatività inerente ad ogni atto di conoscenza non è quella soltanto che emerge dall'antitesi, per altro, inevitabile del soggetto e dell'oggetto, relatività a cui Kant e il Signor Hamilton ànno più particolarmente avuto l'occhio; ma quella altresì che è implicata nella natura essenziale dell'obbietto come pensato e pensabile, essendochè l'obbietto non è pensato e pensabile, o meglio non è obbietto che per la sua determinazione, e determinazione non avvi senza relazione. Solamente, il ripetiamo, la relazione affermata alcuna volta è di tal natura che esclude non pur la possibilità, ma eziandio l'intelligibilità della opposta relazione ed altra volta non inchiude siffatta impossibilità. Nel primo caso la relazione vien detta assoluta e il giudizio che la pone, necessario; ma quell'assoluto, lungi dallo escludere il relativo, non è che l'espressione dell'immutabilità, della universalità e dell'indissolubilità della relazione medesima; esso è, ne si consenta il termine, un assoluto relativo o piuttosto un relativo assoluto.

Tutte le verità matematiche, che a ragione riguardansi come il tipo delle verità assolute, sono de' relativi di quest'ordine: e la scienza delle matematiche, non che sia il dominio privilegiato dell'assoluto, è per eccellenza il dominio del relativo. E per fermo, tutte quante le deduzioni di quella scienza, secondo che ognun conviene, riposano in sulle *definizioni;* or che sono per avventura le definizioni matematiche (quelle della linea, della superficie, del numero, del cerchio, del triangolo ecc.) se non delle costruzioni, per le quali gli esseri matematici, come dice Platone, vengon direttamente creati con la posizione

ideale de' termini che li circoscrivono e limitano? Tutto l'essere di quegli oggetti sta nella relazione medesima statuita fra que' termini e mediante que' termini. Le nozioni matematiche non sono che determinazioni dello spazio e del tempo; dacchè esse son realizzate con la figura e col numero, e il numero e la figura che altro sono se non limitazioni di quei due continui? E le definizioni su che poggian elle? sopra gli *assiomi*. E gli assiomi che cosa sono mai? delle proposizioni identiche esprimenti la mera possibilità logica delle definizioni, e tutti in definitiva si riducono al principio di contraddizione. E gli assiomi della metafisica e della morale, i quali aggiungonsi a quei delle matematiche, come esempi di verità ontologiche assolute, son pure affatto dello stesso ordine. Cotalchè tutto l'assoluto delle matematiche, non altrimenti che quello delle altre scienze puramente razionali, non è che un relativo necessario.

Infine nè le nozioni delle matematiche, nè quelle delle altre scienze razionali, nè quelle dell'ontologia che noi stiam combattendo an per obbietto Esseri, esistenze reali. Esse dan semplicemente delle verità logiche e non ontologiche; e, qual ch'esser voglia la natura di esse nozioni, non posson elle però in niuna guisa esser invocate a guarentigia del valore e del carattere delle nostre conoscenze veramente ontologiche.

Dalle cose premesse può conchiudersi, sembra, che nè in fatto, nè in dritto i razionalisti an modo da giustificar le loro asserzioni intorno alla natura e al valore delle ontologiche nozioni; che codeste nozioni non posson altrimenti realizzarsi che sotto la legge del relativo, unica forma possibile del pensiero; che di conseguenza esse non son mica assolute, nel senso de' razionalisti, e che l'ontologia, in questo senso intesa, è una scienza impossibile.

Ecco ora l'ultimo de' passi del Signor Cousin: ne verrem segnando alcune parole.

« 3. Io mi potrei pure andar più lungi; potrei dimostrare come, non « osando spingersi nel mondo delle esistenze, arrestandosi alla super- « ficie della coscienza, se si crede aver per sè un terreno, circoscritto « sì, ma almen fermo e solido, si è in error grande. No, una sana « logica non lascia quest'asilo a' partigiani esclusivi della psicologia. « Di fatto, se, com'eglino pretendono, la ragione non à il potere di

« *farci conoscer gli esseri con certezza*, come trova ella la *certezza* e « quel valore assoluto di che la si vuol priva, allorquando applicasi « a' fenomeni e per esempio a quei di coscienza? si tratta maisempre « di conoscere ed è maisempre la stessa facoltà che conosce: onde « dunque verrebbe a' fenomeni questo privilegio di fondare una *cono-* « *scenza certa?* su qual motivo *crederebbesi* egli *legittimamente* aver « que' fenomeni *un' esistenza reale* e non invece esser tutto un sogno? « A voler parlare rigorosamente, noi dovremmo dubitare eziandio « della realità de' fenomeni di coscienza, ch' è quanto dire della realità « del nostro stesso pensiere, della realità del nostro dubbio stesso....» « Sicchè, per riepilogare, io rinnovo questa sfida a' diversi miei « avversari: a quelli i quali dommatizzano in metafisica senza aver « traversato la psicologia, che evitino l'ipotesi, anche quando incon- « trassero la verità; a quelli poi che muovono dalla psicologia, ma « che ad essa si rimangono, che cansino lo scetticismo e lo scetticismo « più assoluto. L' ipotesi e lo scetticismo, ecco le due conseguenze « che il ragionamento impone a' miei differenti avversari: io ne rimetto « ad essoloro la scelta. » (pag. XVI - XVIII).

In questo passo si viene dalla difesa all' investire, e ne si mette innanzi il fantasma dello scetticismo come conseguenza della dottrina la quale combatte le pretensioni dell' ontologia. Or qui s' introduce una seconda quistione, vo' dir quella della *certezza* della conoscenza, ove prima unicamente trattavasi della forma e del contenuto di lei. Ammettendo questa quistione, tuttochè essa non dipenda rigorosamente dalla prima, può rispondersi che non si nega altrimenti alla ragione il potere di farci conoscer con certezza gli esseri, soltanto si sostiene che la non vede negli esseri altra cosa tranne le lor manifestazioni fenomenali che son le sole, di cui sieno capaci le nostre facoltà. Gli esseri son dati nello stesso tempo che i fenomeni, e l' esistenza loro, dalla ragione affermata, à la medesima certezza che l' esistenza de' fenomeni affermata da' sensi e dalla coscienza; mercechè l' autorità delle facoltà nostre è uguale, e chi ammette la veracità delle une, gli è forza ammettere anche quella delle altre. Ma, se gli esseri sonoci dati nello stesso tempo che i fenomeni, ci ci son dati unicamente per mezzo dei fenomeni e per traverso a quelli ed è impossibile di conoscerli fuori di tal rapporto. La ragione prende gli esseri così come le son presen-

tati. Or ei le sono inevitabilmente presentati sotto determinazioni fenomenali e relative: in effetti ella concepisce la sostanza, ma sotto l'accidente, il soggetto, ma sotto la qualità, la causa, ma sotto l'effetto; vale a dir la materia sotto l'estensione e la figura, lo spirito sotto le sensazioni ed i pensieri, Dio sotto la collezione d'effetti che universo si dimanda; ma non può la ragione affermare intorno alla sostanza, al subbietto, alla causa, se non ciò che le vien rappresentato e dato dall'accidente, dalla qualità, dall'effetto. Per il che l'ontologia che, dopo aver eliminato gli effetti, le qualità, gli accidenti, pretende poter contemplare immediate il loro *substratum* sostanziale, tenta manifestamente l'impossibile. Conciossiachè ella vuol porre dall'un de'lati il soggetto, dall'altro il predicato, e poi considerare il primo assolutamente e in sè fuori del rapporto determinato dal secondo: ma, non sì tosto consumato un tale illegittimo divorzio, il soggetto, destituito affatto d'ogni determinazione, scomparisce; esso non è più soggetto, non è più pensabile, e, a farlo rientrar nella conoscenza e nel pensiero, convien restituirgli quello gli si è tolto, cioè i suoi predicati, e co' predicati la relazione che volevasi escludere.

Se dunque non seguesi la ragione nel mondo delle esistenze, gli è ch'ella non vi va altrimente; e i razionalisti, i quali si tormentano, ma indarno, per istabilirvisi e farvi delle scoperte, van più lungi ch'ella non vada e si perdono.

Si crede nella *realità de'fenomeni* perch'essi son dati e dati reali, del pari si crede nella realità degli esseri perchè anch'essi son dati; ma si credono tali quali son dati, cioè come soggetto, sostanza o teatro di fenomeni. Si crede e si dee credere tutto ciò che afferma la ragione, tutto ciò che affermano le nostre facoltà sensibili ed intellettuali; giacchè, come la loro azione, così pure la loro autorità è indivisibile; soltanto bisogna non credere più di quello che esse affermano. Se non si vuol dar luogo allo scetticismo, sotto pretesto di sua soverchia esigenza, è mestieri almeno dar luogo al dommatismo, il che torna sottosopra al medesimo: ma la filosofia non può uscir di queste condizioni.

Io pongo omai termine a una digressione troppo lunga d'assai per questa prefazione e corta troppo più, avuto riguardo all'importanza del subbietto; e passo al *secondo* degli articoli del Signor Hamilton.

Gli sviluppamenti ne' quali son entrato in occasione del primo arti-

colo mi dispensano per buona sorte dal molto fermarmi su questo, il quale in certa guisa non è che seguito e compimento di quello. Sebbene scritto con iscopo di polemica, esso è tuttavia sostanzialmente dommatico. Conciossiachè offre una soluzione diretta della quistion della certezza e della legittimità della conoscenza con che viene ad esser meglio chiarita e dimostrata la dottrina che avea servito di base alla critica del razionalismo alemanno e del razionalismo francese. Il signor Hamilton nell' atto stesso che combatte Brown in questo *frammento*, svolgevi la teoria del fatto di coscienza nella *percezione;* fatto, il quale, dando immediate e primitivamente nell' unità della conoscenza una dualità d' esistenze, quella del subietto e quella dell' obbietto, è il punto di partita necessario e certo d' ogni filosofia e, non potendo esser nè negato nè arbitrariamente diviso, contiene implicitamente la confutazione dell' idealismo, del materialismo e dello scetticismo.

Di tutti i frammenti tradotti in questo volume, e storicamente e filosoficamente questo secondo è il più importante, come quello che dà alla filosofia scozzese ciò di che difettava, un principio, ed alla metafisica in generale una base più ferma e in tutti i casi possibile.

Il terzo *articolo* esige che vi ci tratteniamo un po' più lungamente. Trattasi in esso della logica, e, benchè scritto, al pari del precedente, a proposito d' alcune opere recenti su questa scienza e direttamente al loro esame consacrato, presentá nondimeno sul subietto in generale le vedute più esatte e più profonde. Ma noi porremo dall' un de' canti la logica essa stessa, per gittare uno sguardo sulla sorte di questa branca della filosofia in Francia.

Le diverse parti della filosofia non van giammai di pari passo: elle non si sviluppano parallelamente, ma successivamente; intanto che l'una domina ed assorbe gli sforzi tutti della speculazione, le altre vegetano in uno stato più o men completo di decadenza e paion anzi alcuna volta essere affatto scomparse. Tale è stato soprattutto il caso della logica da circa un secolo, massime in Inghilterra e in Francia. In quest' ultima segnatamente l' abbandono è stato cotanto, che financo il nome n' è quasi ito in dimenticanza. Nella maggior parte de' *trattati*, de' *corsi*, de' *manuali* di filosofia a questi tempi pubblicati sol poche pagine occupa la logica, e sembravi ammessa a malincuore, come un ospite importuno e disutile, tollerato per un avanzo di con-

suetudine. La qual decadenza è pur di antica data: essa è l' estremo risultamento della riforma cartesiana e baconiana la quale distrusse la scolastica, la scolastica che s' identificava quasi con la logica.

Io non istarò a recar pruove del fatto, il quale è troppo patente. In quella vece sarebbe agevole di mostrar le fasi successive di siffatto estinguimento gradato della logica a partire da Descartes insino a Condillac e da Condillac a Destutt-de-Tracy: ma io non vo' rifare ciò che sì maestramente è stato fatto pel Signor Barthélemy Saint-Hilaire, epperò rinvio per questi particolari storici all' ottima opera di lui (a).

Sgraziatamente noi troviamo nell' insegnamento la conferma di questo fatto. La logica è sparita dalle scuole ancor più completamente che da' libri. E invero, dall' alto insegnamento filosofico delle facoltà, se non di dritto, di fatto almanco è da gran pezza eliminata: ne' collegi sussiste tuttora oficialmente, ma ridottavi a proporzioni troppo esigue, come si può vedere dal programma delle tesi di filosofia pel grado di Baccelliere nelle lettere. Di ciò procede naturalmente che, gli allievi non apprendendo se non quello ch' è loro immediate e rigorosamente richiesto, e i maestri punto non istudiando ciò che non ànno obbligo d' insegnare, la logica, non esatta dagli uni nè agli altri prescritta, è la men coltivata fra tutte le branche del filosofico insegnamento. L' ultima riforma filosofica, non ostante la sua imparzialità e il suo gusto per le ristaurazioni, non è stata sinora gran fatto più favorevole a questo studio che quella stessa di Condillac; non per dispettanza, ma per obblio (b).

Io non vo' qui investigare la causa di quest' abbandono di una scienza, la quale per tanti secoli avea tenuto il primo posto fralle altre filosofiche discipline: ne indicherò soltanto le conseguenze.

Le quali sono a nostro credere abbastanza gravi, perch' ei convenga

(a) *Della logica d' Aristotele*. Sez. III, cap. XII, tom. II, p. 269 e seg.

(b) Questo, ci facciamo a sperare, non sarà più così vero indi a qualche anno; poichè già si mostran de' sintomi favorevoli nell' insegnamento e nella letteratura. In fatto, nel programma degli esami per l' aggregazione sonosi introdotte di poco delle tesi di logica che non v' eran dianzi, e sono venuti in luce a questi ultimi tempi de' libri che, prescindendo dal valore de' loro autori, accomandansi altresì a cagion del subbietto, come sarebbe la versione francese dell'*Organon* del Sig. de Saint-Hilaire, la *Logica* del Signor Damiron ecc.

richiamarvi su l'attenzion pubblica: e tanto più gravi ne sembrano quantochè i loro effetti son permanenti ed universali. La logica, qualunque idea altri si formi teoricamente della sua natura propria come scienza e dell'estensione del suo dominio, à sempre invariabilmente, sotto l'impero de' sistemi di filosofia più opposti, compreso nel novero de' suoi obbietti: 1. l'analisi della conoscenza studiata in sè stessa, ne' suoi elementi generali e primitivi astrattamente considerati, vale a dire, per servirmi della espression moderna, lo studio delle *leggi formali* del pensiero; 2. l'analisi del linguaggio come immediatamente legato all'espression del pensiero, cioè la indagine delle leggi universali e necessarie delle lingue, ch'è quel che dicesi anche la grammatica generale o filosofica; 3. la teoria del *raziocinio* considerato intrinsecamente nel suo meccanismo essenziale e qual si rattrova invariabilmente in tutte le sue applicazioni possibili; 4. come corollario, se non necessario, almen naturale e affatto conveniente, delle determinazioni precedenti, lo studio delle regole generali dell'*invenzione*, della *trasmissione* e della *dimostrazione* della verità in qualsiasi ordine di scienza; il che risponde a ciò che va inteso sotto il nome di *metodo*. Ecco quel che non à mai cessato di appartenere alla logica sotto il regime sì d'Aristotele come di Descartes, sì di Bacone come di Kant; e che non può cessar d'appartenerle.

Ora, se cotali son gli obbietti principali della logica, chiara cosa è che la lunga sparizione di lei dall'insegnamento è una vera lacuna, è una sorta d'eresia filosofica. E vaglia il vero: la maggiore utilità della filosofia e la prestanza di lei sopra tutte le altre branche del sapere risiede massimamente nel venir ella considerata come lo strumento, il legame e la corona di tutte le scienze che ella domina rischiarandole; or siffatta sovranità della filosofia che le scienze tutte riconoscono (giacchè tutte, a secondo che vannosi elevando, si decorano del suo nome) ella in parte la debbe alla logica, dacchè per mezzo suo la filosofia à relazione con tutto.

Difatto pe' suoi studi propri e speciali, intendo la metafisica, la psicologia, la morale ecc., la filosofia è una scienza a parte, o meglio una collezione di scienze sino a un certo punto indipendenti fra loro e in ispecialità indipendenti dalle altre; la logica è quella ond'essa annodasi a tutte e collega eziandio le sue proprie branche. E ciò che

la ragione addita qui *a priori*, l' istoria lo dà come un fatto. Quai sono i monumenti di filosofia che più ànno influito sullo spirito umano? sono de' trattati di logica, è l' *Organon* d' Aristotile, è l' *Organum* di Bacone, è il *Discorso sul metodo* di Descartes. Ecco i fari successivamente accesi in sul sentiero della scienza a traverso le età per mano della filosofia, i quali non che eclissarsi a vicenda, ànno in vece vie maggiormente ingrossato il fascio di luce.

Se tale è l'ufizio della logica, gli effetti dell'abbandono in che la veggiamo non potrebbero a meno, lo ripeto, d'esser forte perniciosi. L' educazion logica della mente è una delle condizioni fondamentali, non pur del progresso delle cognizioni, ma in particolare della diffusione e trasmissione di queste e ancor più particolarmente del loro coordinamento ed organizzamento veramente scientifici. Or ciò, di che segnatamente patisce difetto il lavoro scientifico dell'età nostra, si è la coscienza di quel ch'esso vuole, di quel che può e di quel che fa.

Le scienze camminano isolatamente e come alla ventura, senza comprendersi l'una l' altra, e senza cercar di comprendersi. Mancanti come sono di principi comuni, d'un linguaggio comune, tendono a suddividersi e specializzarsi all' infinito e ad erger continuo nuove mura di separazione fragli abitanti d' una medesima patria. Per il diversare del loro obbietto, elle s' imaginano debba parimenti esser diversa la lor forma e il loro metodo; ciascheduna stimasi il prodotto d' una logica particolare tutta di uso suo e che nulla à di comune con quella della sua vicina. Ad assicurarsi di quest' anarchia e di questa confusion di lingue, basta percorrere i libri de' fisici, de' chimici, de' naturalisti, de' matematici, de' medici ecc. (a): salvo delle eccezioni rarissime, non trovi in nessuno la veduta netta di uno scopo, d'un

(a) Debbo a proposito de' medici e della medicina riparar qui ad una omissione fuggitami. (pag. VII, VIII e XII). Quel rimprovero di tendenze sensualiste e materialiste va indiritto in generale alla scuola di Parigi, ove nondimeno le eccezioni anche sono non poche; ma vuolsi eccettuare più specificatamente la scuola di Montpellier, la quale à maisempre professato de' principi opposti, anzi vi si è attenuta sì strettamente che spesso la metafisica le à fatto dimenticar la medicina. Ne sia bastevole ricordare i lavori di coloro che da un secolo ànnosi trasmesso di mano in mano, come a retaggio, lo spirito di quella scuola: Sauvages, Lacaze, Bordeu, Roussel, Grimaud, Fouquet, Barthez, Dumas, Bérard e l'ultimo lor successore vivente, l'illustre professor Lordat.

metodo; e, se talora quei dotti tentano di render conto a sè stessi del principio e del significato di loro ricerche, t'avvedi ch'eglino van titubando e che manca loro ad un tempo la lingua nonchè l'idea. La composizione de' libri lascia trasparire la stessa insufficienza logica, la stessa inespertezza nell'arte di definire, di dividere, di classificare, di subordinar le idee. Sempre, infine, si scorge l'esitazione d'un'intelligenza che, ignara de' suoi medesimi processi, non può coglier sè stessa nell'opera sua e riconoscer la parte che vi à. Di qui procedono nelle produzioni scientifiche, per tutt'altro d'un merito eminente, dei vizi di forma, delle contraddizioni, delle improprietà di linguaggio che recano stupore e fastidio. I quali sconci io punto non indugio ad attribuire, per lo meno in buona parte, al manco d'istruzion filosofica primitiva e segnatamente alla difettanza de' logici studi.

Checchè detto se ne sia e possa dirsene ancora, la Dialettica insegnata nelle scuole un sol torto avea, cioè d'esser tenuta per fine invece che per mezzo, torto che, a dir vero, non era suo, sibbene degli uomini e del tempo; ma in sè stessa ella era un'ottima disciplina per gli intelletti. Ella dava il gusto e il bisogno dell'analisi, della chiarezza, della precisione, dell'ordine, del rigore; perfezionava lo strumento, sperimentandolo sulle materie più astratte, e costringeva il pensiero a ripiegarsi sopra sè stesso e a conoscersi. Dalle mani di questa prima nutrice escon gl'illustri fondatori della scienza al XVII e al XVIII secolo. I filosofi d'allora eran de' dotti (val dire de' fisici, de' geometri ecc.) ma i dotti erano altresì filosofi. E ben lo si pare nelle loro opere che rilucon precisamente delle qualità di cui quelle d'oggidì son destituite.

Tu vi rinvieni generalmente una sicurezza di vedute, un'unità di direzione, un rigor logico, un'elevatezza d'idee, una superiorità di ragione ed una distintezza di forme che indarno cercheresti nelle nostre. Non è già che i nostri dotti sappian meno, chè per contrario ei sono, in generale, assai più avanzati, ma essi non sanno così bene; non è che le menti d'allora fossin d'un ordine superiore, ma elle eran meglio educate. Questo che dico de' libri dommatici si rileva molto più spiccatamente nelle discussioni polemiche, vuoi scritte, vuoi orali. Separati già per la materia della loro scienza, ma vieppiù ancora per la deficienza di principi comuni, privi dell'arrendevolezza e della

precisione che dagli esercizi letterari e dialettici si consegue, i nostri dotti incontrano una difficoltà enorme ad intendersi; e ciò che lor toglie d'accordarsi, toglie loro al pari di combattersi intelligibilmente e con cognizion di causa. Quindi è che non si dà cosa tanto involta, tanto vaga, tanto oscura quanto la più parte delle discettazioni che s'elevano nelle nostre società dotte e ne' nostri giornali scientifici. L'arte di propor le quistioni, l'arte di interrogare e di rispondere, l'arte di discutere (*ars disserendi*), l'arte di parlare insomma, la qual non è se non l'arte di pensare, vi si desiderano affatto. E non è mica lo ingegno, l'intelligenza, neppur l'aggiustatezza di mente che vi mancano; è la scienza del raziocinio, della discussione, della dialettica pratica. Da ciò s'originano tante controversie senza scopo, senza chiarezza e senza risultamento, che una forma migliore avrebbe potuto rendere interessanti e proficue. Puossi anche far avvertenza che, dove tai sconci son più appariscenti, è ne' corpi i cui lavori son più estranei all'educazion letteraria, quandochè, ragguagliata ogni cosa, le società ed accademie, le quali specialmente s'occupano di erudizione, di letteratura, di scienze filosofiche, distinguonsi per forme di discussione più esatte e più lucide. Fattisi di buon'ora familiari con le finezze e con le più minute gradazioni del pensiero, ausati a portar l'occhio della riflessione e dell'analisi sulle operazioni più segrete dell'intelligenza, i dotti di quest'ordine vengono anche meglio a capo di discernere e le proprie idee e le altrui; intendon meglio e lasciansi meglio intendere.

Questo non è, del rimanente, un fenomeno isolato e circoscritto nell'orbita delle scienze; sì lo vediam riprodursi ne' nostri politici consessi e nella polemica de' giornali. Anche colà, gli uomini chiamati ad esporre, a discutere, a risolvere quistioni del più alto momento, quistioni d'economia sociale, di dritto ecc. trovansi assai delle volte inferiori al loro assunto. Eppure in quella vasta arena si elaborano le opinioni il cui aggregamento costituisce ciò che dicesi la ragion pubblica; ed è pur colà che le passioni, gl'interessi e massime l'ignoranza fabbricano i sofismi di che i partiti si fan pro' recandoli all'applicazione; ed è pur là che si formano delle conchiusioni le quali son leggi per tutto un popolo. Cotalchè in niuna parte la ricerca e la dimostrazion del vero sono più indispensabili; in niuna parte la ragione à bisogno

maggiore di scienza e d'arte a dover compiere il suo ufizio. La cognizion de' fatti e della materia non basta mica in que' grandi conflitti intellettuali, ove tante idee si mescolano e cozzano; voglion esser delle menti fatte alle esercitazioni del pensiero: que' soli che ne van forniti sono in grado di ben sapere e ciò che si dice e ciò ch'ei dicono e ciò che si fa. Per lungo spazio, pensomi, non s'avrà a rivedere in Francia un'assemblea paragonabile alla *Costituente:* la quale componeasi pur tutta d'uomini che uscivan delle scuole, in dove non avean apparato se non quello che non si vuole più udire aggidì, il latino e la logica di Aristotele.

Egli è qui parola della logica unicamente sotto il riguardo della sua influenza pratica e generale, come disciplina per antonomasia dell'intelletto. Secondo scienza particolare e indipendente, la sua importanza non è punto minore; ma è inutile per fermo d'insister su questo punto di veduta (a).

Vuolsi dunque conchiudere che la logica, per tutte le ragioni innanzi allegate e che al certo non son le sole, è fra tutte le parti de' filosofici studi quella, la cui influenza ulteriore sul perfezionamento dell'intelligenza è la più spiccata e la più generale, e che per tal rispetto essa è sopra le scienze tutte quella d'una più immediata ed universale *utilità:* mi servo avvisatamente di questa voce, dacchè essa à un gran valore al dì d'oggi. Per la qual cosa lo stato di decadenza in cui questo studio è ridotto da circa un mezzo secolo è un malinteso, è un'incoerenza, è un errore; e rilieva grandemente d'apportarvi rimedio. Io non mi farò già a domandare che si risusciti la scolastica, attesochè nulla non si risuscita; bene io farò voti, onde veggasi introdotto nelle nostre scuole un insegnamento della logica speciale, completo, regolare, consentaneo a' bisogni ed al gusto del tempo.

Farò avvertire avanti di dar termine, che questa negligenza della logica in Francia è una maniera d'ingratitudine. Conciossiachè in tutto il medio-evo (e il medio-evo per questo riguardo non è finito che con Locke) per lunga serie di secoli, l'Università di Parigi è stata

(a) L'autore di questa prefazione si propone di trattare specialmente della logica in un'opera da gran tempo cominciata e che avrà per titolo ELEMENTI DI LOGICA *pura ed applicata, corredati di una storia e una bibliografia della scienza* (*L'Editore francese*).

come la metropoli dell'Europa filosofica, e la filosofia d'allora era pressochè interamente personificata nella dialettica: sicchè alla logica va pur debitrice l'Università di Parigi del suo lustro e della sua celebrità senza rivale. Ma la scolastica e la logica ànno dritti ancor più grandi alla nostra riconoscenza. Egli è in effetti alla scolastica, come an sì giustamente osservato il Signor Hamilton (nota A) e il Signor de Saint-Hilaire, che delle lingue moderne la più parte, ma la francese innanzi tutte, tengon obbligo della lor forma analitica, della lor precisione e chiarezza filosofiche. La lingua francese è figliuola diretta di quel latino barbaro delle scuole de'mezzi tempi, e chi voglia oggi trasformare quel cattivo latino in buon francese, non à che a porre una parola sotto l'altra. Sicuramente non vien fatto così un capolavoro d'eleganza e di gusto, ma una frase ferma, precisa, corretta e dotta. Nè una pruova simile riesce solo sul latino scritto da Francesi; la si può fare egualmente e con pari risultato sul latino scolastico de' Tedeschi, degli Inglesi, degli Olandesi, degli Spagnuoli ecc. (a). Il francese è, come le altre lingue della stessa famiglia, ma in più alto grado, la lingua logica per antonomasia, la lingua delle idee e della ragione; è quella in cui la forma dell'espressione segue e riveste il più strettamente la forma essenziale del pensiero: ed ella è uscita così bella ed elaborata dalla scolastica; non s'è dovuto che tradurre.

Le considerazioni che precedono conduconmi naturalmente ad altre affatto analoghe in occasione del *quarto* frammento del Signor Hamilton sullo *Studio delle matematiche*. L'abuso che egli pon quivi in risalto e che combatte con tanto di forza, d'aggiustatezza e d'autorità, comunque apparentemente circoscritto in una università inglese, quella di Cambridge, è nel fatto più generale, come quello che non l'Inghilterra sola e la Francia minaccia, sì tutte quante le incivilite nazioni di Europa. Siffatto abuso è il seguente: la sostituzione deliberata dello studio delle scienze dette esatte a quello delle scienze letterarie e filosofiche, e quindi, come conseguenza più rimota, il surrogamento

(a) Si può fare un saggio curioso di questo genere sul latino semi-maccaronico delle *epistolae obscurorum virorum*. Se non si sapesse che gli autori di quelle lettere, i quali scriveano nel XV secolo, erano (almen due fra loro) dei Tedeschi, crederebbesi quel latino non esser che francese, e francese assai moderno, traslatato verbo a verbo.

d' un' educazione *speciale* e *professionale* all' educazion *generale* e *liberale* presentemente in vigore. La quistione così generalizzata', e sotto tal forma indubitatamente la si porge, merita per sicuro l' attenzione de' legislatori e di quelli che ânno in mano la sorte degli stati. In Francia questa disposizione di cui teniam parola è manifesta; giacchè parecchie persone la cui voce fa autorità si son pronunziate in questo senso e l' opinion pubblica eziandio pare inchinar da questo lato. Il prosperar delle scienze fisiche e naturali, lo sviluppo crescente della vita industriale ed un avanzo di rancore e di avversione per le istituzioni del passato fomentan questa tendenza. Già, piegandosi a un siffatto andazzo, il quale come tante altre ree cose, à pur de' colori avvenenti, l' Università à permesso nelle scuole l' introduzione di quegli elementi novelli, i quali, già poco soddisfatti della concessione, chieggon davvantaggio. Dappertutto vedi elevarsi istituzioni private che fondan loro speranza di successo su quest' unica base. Dappertutto, alla tribuna, ne' giornali, nelle stesse società dotte, il prisco metodo d' educazione è soggetto ad ostilità più o meno aperte; dappertutto propongonsi, in nome dell' *utilità*, modificazioni più o men radicali al sistema regnante.

Ei non è qui il luogo di trattar una quistione di tanto momento, ma io non vo' lasciarmi fuggire l' opportunità di dir così di volo, che fra tutte le innovazioni cui il nostro secolo studiasi recar ad atto si nell' ordine morale, si nel politico, non sapremmo veder la più pericolosa di questa. Un simigliante rivolgimento nell' educazione sarebbe per avventura da temer più che una rivoluzione nello stato; imperocchè esso si stenderebbe co' suoi effetti sin nel più lontano avvenire ed arrecherebbe colpi mortali alle generazioni che sono ancor nasciture.

L' educazione professionale ed ognor più specializzata, l' educazione che avesse a scopo di far dell' individuo un istrumento per un lavoro qualsiasi, un mezzo per un fine particolare e determinato, sarebbe un primo passo verso la barbarie. Generalizzata sur una grande scala, essa trasmuterebbe una nazione in un' officina, in una fabbrica, in un banco da mercatanti; essa creerebbe macchine e non uomini.

Galieno dice in un luogo (a) che, se l' uomo nascendo non sa nulla, gli è perchè è fatto a dover tutto apparare, e che, se nascendo

(a) *De usu part.* lib. I. cap. IV.

alcuna cosa sapesse, non verrebbe a saper mai più che tanto. Questa veduta è profondissima ed à grandi conseguenze. Ne sien pruova le bestie, delle quali le più industri sono le più irragionevoli, e n' è testimone la classe tutta degli insetti; le più intelligenti e le più perfettibili, come la scimia, il cane, l' elefante, non an veruna industria particolare.

La differenza tra l' uomo e la bestia sta in ciò, che nella specie umana si può seguir la stessa legge nelle diversità degli individui. Le facoltà razionali sono in ragione inversa dello svolgimento degli istinti e delle attitudini particolari e speciali. E ciò si vede massimamente nelle arti e mestieri. L' operaio che passa l' intera sua vita ad eseguir sempre la medesima operazione, per mo' d' esempio, a far la cruna d' un ago, opera invero con una sicurezza, con una precisione maravigliose, ma non sa fare che quello: egli è un automa, il quale, come la bestia, non à che un sol fine: il suo lavoro è paragonabile a quel dell' ape, tanto più perfetto e infallibile quanto più è cieco ed automatico.

La divisione del lavoro cotanto preconizzata a' tempi nostri è valuta fuori dubbio al perfezionamento de' prodotti e segnatamente alla speditezza dell' esecuzione, ma essa tende a degradar la specie; mercechè trasforma delle masse d' uomini in macchine, qualora non può sostituir le macchine agli uomini. Or l' educazione professionale avrebbe un risultamento della stessa natura, se non della stessa intensità. Il sistema di Gall, il quale a forza d' esser una moda à finito con lasciar delle tracce nell' opinione, à favorito una tendenza siffatta; e questa che noi additavamo si è una delle più funeste conseguenze pratiche di esso.

Teniamci dunque guardati da una simigliante foga. L' educazione, la vera educazione si è quella, la quale, secondo dice egregiamente il Signor Hamilton, à per fine lo svolgimento e il perfezionamento assoluti dell' individuo come uomo, non la sua capacità relativa per tale o tal fine determinato. Non è dubbio che l' educazion professionale è indispensabile, ma ella non è mai mancata a niuno. La è bene un affar di scelta; ma per iscegliere conviene essere stato già preparato mediante l' educazion pubblica, la quale à da restar quella ch' è, generale e liberale nel senso più esteso possibile. Siccome per lo passato, non altrimenti oggidì le basi di questa educazione e di questa istruzione; chè queste due cose in un buon sistema ne formano una sola, voglion esser la

religione, la morale, le lingue (vale a dir le lettere), la filosofia, e in una giusta proporzione le matematiche. Questi studi conducono a tutto, non impediscon nulla, nè nulla rendon forzoso. Essi non fanno nè dei dotti, nè degli industriali, nè de' commercianti, nè de' fabbricanti, sibbene menti formate e persone oneste; essi non creano delle capacità speciali, degli stromenti di scienza o di lavoro, ma degli uomini; e con questi si an sempre quelli, mentrechè l'inversa non à luogo. Non ci esca della memoria, ciò che costituisce il decoro, la forza, la possanza delle nazioni esser l'intelletto, il morale; per mezzo di questo andar esse distinte in sulla scena del mondo ed una per volta appropriarsi la direzione dell'umanità. Deh! non siam troppo solleciti di diventare Americani. *Di omen avertant*!

Intorno alla quistion particolare dell'utilità relativa delle matematiche, come mezzo di cultura intellettuale, non potrebbesi non andar nella sentenza del signor Hamilton. Il pregiudizio da lui combattuto è abbastanza popolare fra noi; dacchè in Francia su questa specie di quistioni prendesi più volentieri il parere dell'Accademia delle Scienze che quel della Sorbona. E poichè le ragioni che il signor Hamilton oppone a' matematici di Cambridge sono compiutamente valevoli avverso i matematici di Parigi, noi non vi aggiugneremo nè muteremo cosa veruna.

E circa il valore delle matematiche o d'ogni altra delle scienze dette esatte, poste a confronto cogli studi filosofici in generale dal lato della loro importanza assoluta, lascerem parlare un uomo, il quale à saputo meglio di niun mortale dopo lui ciò che valevano e gli uni e le altre: *Cæteræ omnes scientiæ magis philosophia necessariae sunt, sed nulla melior.* (Arist. *Metaf.* lib. 1, cap. 11.)

FRAMMENTI

DI

FILOSOFIA SCOZZESE

FILOSOFIA DELL'ASSOLUTO (a).

COUSIN-SCHELLING

L' apertura del corso del signor Cousin à fatto a Parigi una impressione straordinaria. Dannato già al silenzio per effetto d' una potente influenza, egli è nuovamente montato sulla cattedra di filosofia dopo otto anni d'onorevole ritiramento, e lo splendore col quale à ricominciata la sua carriera accademica à giustificate appieno le speranze che la sua recente riputazione come scrittore e la rimembranza delle sue antiche lezioni avean fatto concepire.

Ben due mila uditori ascoltavan compresi d' ammirazione l'eloquente sposizione di dottrine al maggior numero inintelligibili, e siffatte discussioni filosofiche ànno eccitato a Parigi e in tutta la Francia un interessamento senza esempio dipoi il tempo d' Abelardo. Sicchè i giornali quotidiani an giudicato necessario di appagare l' ansiosa curiosità del pubblico mercè di precoci disamine, e le lezioni medesime, da stenografi raccolte, ed indi corrette dal professore, ànno esteso ogni settimana l' influenza del suo insegnamento sin nelle province più rimote del regno.

E sì l' importanza della dottrina del professore rende ragione dell'attenzione che essa à destata. Conciossiachè questa dottrina pretende

(a) Quest' articolo è stato pubblicato nella *Rivista di Edimburgo* nell'ottobre del 1829, in occasione dell' opera seguente: *Corso di filosofia* per Vittorio Cousin, Introduzione all' Istoria della filosofia in-8. Parigi 1828.

nientemeno che d' aver a essere il complemento e la conciliazione di tutti i sistemi filosofici, e il suo autore a sè rivendica la gloria di aver posato la chiave di volta dell'edifizio della scienza mediante la scoverta di elementi, sin qui non osservati, nel fenomeno della coscienza.

Innanzi di farci a esaminare, se le pretensioni del signor Cousin all'originalità e quelle della sua dottrina alla verità sieno fondate, è mestieri discorrere alcuna cosa sullo stato della filosofia in Francia. Poscia che la filosofia di Descartes e di Mallebranche fu caduta nell'obblio e dall' epoca che il Condillac, esagerando i princìpi troppo assoluti di Locke, ridusse la conoscenza tutta alla sensazione, il sensismo, in quanto a sistema filosofico, divenne in Francia un'opinione dominante non solo, ma eziandio esclusiva. Si pensò che ogni realità ed ogni verità si restringessero all' esperienza e che quest' esperienza medesima non passasse altrimenti la sfera de' sensi: circa le facoltà superiori della riflessione e della ragione, si credeva renderne pieno conto considerandole quai semplici percezioni, elaborate, appurate, *sublimate* e trasformate. Si tentò di spiegare i misteri dell'intelligenza mercè i rapporti meccanici de' sensi co' loro obbietti; e la filosofia dello spirito fu tosto riguardata come corresponsiva alla filosofia dell'organismo. La natura morale dell'uomo fu infine identificata con la sua natura fisica, lo spirito fu un riflesso della materia, il pensiero una secrezione del cervello.

Ora una filosofia sì trista nelle sue conseguenze, e adagiata sopra princìpi cotanto esagerati ed esclusivi esser non potea di lunga duranza, ed una reazione era inevitabile. Questa reazione, che cominciò egli è presso a venti anni, à progredito incessantemente, e al dì d'oggi è forse anche a temere non sia per addivenir troppo gagliarda. A quel modo che il veleno era stato arrecato dallo straniero, dallo straniero altresì è venuto l'antidoto. Imperocchè la dottrina di Condillac era una corruzione di quella di Locke e, ritornando a una filosofia migliore, egualmente a un impulso esterno obbediscono i Francesi: il quale impulso può rimenarsi a due fonti diverse: la filosofia scozzese e la filosofia alemanna.

Egli era sorta in Iscozia una filosofia, la quale, comunque d'accordo col Condillac nel fondare la scienza sulla sola esperienza, non limitava, come lui, l' esperienza a' rapporti de' sensi co' loro obbietti. In quella che all' uomo non concedeva se non una conoscenza relativa dell' esi-

stenza e riducea la scienza dello spirito all' osservazione del fatto di coscienza, scovrì in esso fatto un maggior numero d' elementi importanti di quello ne avea riconosciuti la scuola di Condillac. Questa filosofia trovò nel pensiero de' fenomeni i quali non possono andar risoluti in una modificazione della sensibilità. Essa provò, l' intelligenza suppor de' principi, che, essendo le condizioni di sua attività, non possono esser risultamenti del suo esercizio, e posseder di certe nozioni, che, come primitive, necessarie ed universali, spiegar non potrebbonsi per semplici generalizzazioni del particolare e del contingente, soli obbietti che l' esterna esperienza possa cogliere. I fenomeni dello spirito erano per tal guisa distinti da quelli della materia; e, se non fu dimostro essere il materialismo impossibile, fu dimostro, se non altro, che non può esser provato.

Questa filosofia e massimamente lo spirito di questa filosofia era di natura da esercitare in Francia una benefica influenza. Per un bel pezzo la verità si propagò tacitamente, tanto che Reid e Stewart aveano già modificata la filosofia francese prima che i francesi li riconoscessero per loro maestri.

Ben si può scernere qualche indizio dell' azione della filosofia scozzese nelle opere di Laromiguière e di Dégérando; ma a Royer-Collard veramente e poscia al signor Jouffroy i nostri compatriotti ànno a saper grado dell' alta stima, onde godono in Francia le loro dottrine e il merito di esse.

Il signor Royer-Collard, la cui influenza in tutte cose è stata ognora indiritta al bene del suo paese, e il quale, già esimio professore, non è men celebre in oggi come uomo di stato, espose ne' suoi corsi con rara valentia i principi della scuola scozzese, contentandosi modestamente di seguirla, tuttochè niuno fosse più di lui abile a entrarle innanzi. Il signor Jouffroy con la sua recente versione delle opere del dottor Reid e con la stupenda prefazione alla sua traduzione del Compendio *di filosofia morale* di Dugald-Stewart à pur contribuito altamente ad introdurre in Francia una filosofia lontana al pari dall'esclusivo sensualismo di Condillac e dal razionalismo esclusivo della nuova scuola alemanna.

L'Alemagna può esser considerata come l'antipode intellettuale della Francia. L' ingegno originale ed esteso di Leibnitz, che egli stesso è

l'ideale dello spirito teutonico, avea operato possentemente su' suoi compatriotti; e da quel grand'uomo in qua il razionalismo è sempre stato la filosofia prediletta degli Alemanni. Secondo questa dottrina nella sola ragione trovansi la verità e la realità; l'esperienza non è per l'intelligenza che un'occasione di svolger le nozioni universali e necessarie ch'ella contiene, nozioni che sono ad uno la base d'ogni ragionamento e la guarentigia della conoscenza nostra dell'esistenza. Egli è pur vero che Kant dichiarò, il razionalismo non esser altro che un edifizio d'illusioni, la scienza dell'esistenza trapassare le nostre facoltà, e la ragion pura, come puramente subbiettiva (A) d'altra cosa non aver

(A) Nella filosofia dello spirito intendesi per *subiettivo* ciò che appartiene al subietto pensante, al *me*, e per obbiettivo ciò che appartiene all'obbietto del pensiero, al *non-me*. Conviene forse dir qui alcun motto per dover giustificare l'uso di queste espressioni. Appo i Greci la voce *ipoceimenon* esprimeva indifferentemente l'*obbietto della conoscenza* (*materia circa quam*) e *il subbietto dell'esistenza* (*materia in qua*). La distinzione precisa del *subbietto* e dell'*obbietto* fu stabilita la prima volta dagli scolastici, a' quali le lingue volgari tengono in gran parte obbligo della loro esattezza e del loro rigore analitico. Questi termini correlativi rispondono alla prima e più rilevante distinzione della filosofia; essi esprimon l'antitesi originaria del *me* e del *non-me* nella coscienza; distinzione la quale nel fatto comprende tutta la scienza dello spirito, non essendo la psicologia altra cosa che la determinazione del subbiettivo e dell'obbiettivo in sè stessi e nelle loro scambievoli relazioni. Questi termini, che dinotan l'analisi filosofica più alta e più estesa, passarono con le loro forme subbiettiva ed obbiettiva dal seno delle scuole nella lingua scientifica di Telesio, Campanella, Berigard, Gassendi, Descartes, Spinoza, Leibnitz, Wolf ecc. Privata di questi due vocaboli, la filosofia critica, anzi la filosofia tedesca tutta quanta in un subito svanirebbe. Fra noi, abbenchè questi termini sieno stati comunemente adoperati nel linguaggio scientifico, sin dal tempo di Locke, la lor forma subbiettiva sembra infine esser disparita dalla lingua inglese. L'ambiguità che a mano a mano si è introdotta nella significazione de' sostantivi à potuto anche conferire a farli cadere dall'uso. La voce *object*, oltre al suo sentimento proprio, è stata abusivamente adoperata per sinonima di *motive*, *end* (*fine*), *final cause* (*causa finale*), accettazione che Johnson non ammette, e che probabilmente venne accolta per imitazione della lingua francese, nella quale quel vocabolo fu in pari modo corrotto sin dal cominciamento dell'ultimo secolo. (Dizionario di Trévoux voc. *objet*). *Subject* come *sujet* in francese, è diventato sinonimo di *object* inteso nel suo significato proprio, e à così riacquistata l'ambiguità originaria del termine greco corrispon-

coscienza salvochè di sè medesima e non poter dimostrare la realità di checchessia uscendo dal fenomeno delle proprie modificazioni.

Ma come prima la filosofia critica ebbe fermato questo principio importante, in grazia del quale il campo della speculazione trovavasi circoscritto in limiti angustissimi, dal seno della sua propria scuola s'elevaron de' filosofi i quali, dispettando que' limiti e i modesti risultamenti di una filosofia d'osservazione, si fecero a stabilire come opinion dominante un razionalismo più ardito e più avventato di tutti quelli onde i loro compatriotti son venuti in voce di filosofi visionari:

Gens ratione ferox et mentem pasta chimœris.

Fondata da Fichte, ma perfezionata da Schelling, questa dottrina riguarda l'esperienza come indegna del nome di scienza, sendochè, non trapassando il fenomenale, il transitorio, il dipendente, altro non attinge da quello in fuori che, per non avere alcuna realità in sè, non può conseguentemente fornir una base legittima di certezza e di conoscenza. Per il che o la filosofia deve abbandonarsi, ovvero ella dee esser capace di attinger l'unità, l'assoluto, l'incondizionale immediate e nella loro intima essenza; e tanto pretendon que' filosofi di fare per via d'una maniera particolare d'intellettual visione. In questo atto della mente la ragione, collocandosi non solo al di sopra del mondo sensibile, bene eziandio di là dalla sfera della coscienza personale, costituiscesi arditamente nel centro proprio dell'assoluto col quale essa viene di fatto identificata; e, di quivi spaziando la vista sull'esistenza in sè e nelle sue relazioni, disvelaci la natura della Divinità e ne spiega la produzione di tutte le cose create.

Il Signor Cousin è in Francia l'apostolo del razionalismo, e noi

dente; la qual confusione è probabile venisse occasionata o facilitata dall'applicazion logica della parola (*soggetto di predicazione*). Del resto l'adoperamento di questi termini piuttosto di esser giustificato à uopo che d'esser dichiarato. La distinzione da essi stabilita è per fermo d'un'importanza capitale e suscettibile d'applicazioni moltissime non pur nella filosofia propriamente detta, sì eziandio nella grammatica, nella rettorica, nella critica, nella morale, nella politica, nella giurisprudenza, nella teologia. Questa differenza, noi non abbiam peranco vocaboli al tutto equivalenti per esprimerla: gli anzidetti non ànno ancora interamente il dritto di cittadinanza; non può negarsi però che l'indole loro rigorosamente analogica li fa pur meritevoli di ottenerlo.

confessiam volentieri che non poteva a quella dottrina venir trovato un più eloquente nè un più caldo difensore. Egli à consacrato sè medesimo, la sua vita e le sue fatiche alla filosofia e a null'altro che alla filosofia; e non si è già accostato al santuario con mani impure. L'editore di Proclo, di Descartes e di Mallebranche (a), il traduttore e comentatore di Platone ed il futuro interprete di Kant non potrebbe venir redarguito di parzialità nella scelta de' suoi studi; senzachè le sue due opere intitolate *Fragmens philosophiques* attestano ampiamente il suo sapere, il suo valore ed il suo ingegno. In somma il signor Cousin è un'uomo ch'esce dal comune in Francia, e noi non possiam fare di non ammirar sinceramente le qualità e l'ingegno di lui, avvegnachè dissentiamo su quasi tutti i principi della sua filosofia.

Lo svolgimento del suo sistema lascia scorgere in tutti i punti l'influenza della filosofia tedesca. La sua dottrina non è pertanto un sistema di razionalismo esclusivo; tutto all'opposto, l'indole particolare della sua teoria si è il cercar di contemperare la filosofia della esperienza con la filosofia della ragion pura. Ecco una succinta analisi de' principi fondamentali del suo sistema.

La ragione o l'intelligenza contiene tre elementi, tre principi regolatori che ad una volta costituiscon la sua natura e governano le sue manifestazioni; i quali tre elementi si suppongono a vicenda e, come inseparabili, sono egualmente essenziali ed egualmente primitivi. Queste idee fur riconosciute da Aristotile e da Kant ne'loro saggi d'analisi dell'intelligenza ne'suoi principi; ma, sebbene le categorie di que'due filosofi comprendon tutti gli elementi della ragione, in veruna però delle due liste non sono quegli elementi disposti nel lor ordine naturale, nè ridotti alla loro ultima semplicità.

Il *primo* di questi principi o elementi, benchè essenzialmente uno, è diversamente espresso con le voci unità, identità, sostanza, causa assoluta, infinito, pensiero puro ecc., che noi diremo brevemente l'*incondizionale*. Il *secondo* è rappresentato dalle parole pluralità, differenza, fenomeno, causa relativa, finito, pensiero determinato, che noi chiameremo senza più il *condizionale*. Questi due elementi son relativi e correlativi. Il primo, tuttochè assoluto, non si può concepire come esistente assolutamente in sè stesso; lo si concepisce come una causa

(a) Mallebranche non è stato altrimenti pubblicato dal signor Cousin.

assoluta, causa la quale non può non passare in atto; a dirla altrimenti, il primo elemento non può manifestarsi che nel secondo. Di tal che queste due idee sono unite insieme, come causa ed effetto; l'una non si realizza che per mezzo dell'altra e una tal connessione è quella che costituisce il *terzo* elemento integrante dell'intelligenza.

La ragione o l'intelligenza, nella quale questi principi appaiono e che da essi viene in fatto costituita e determinata, non è mica individuale, non è nostra, non è neppure umana; sibbene è assoluta e divina. Quello che v'à di personale in noi si è la nostra attività libera e volontaria; quello che non è nè libero nè volontario è accidentale nell'uomo e punto non forma parte integrante della sua individualità. L'intelligenza à per obbietto naturale il vero; il vero, in quanto necessario ed universale, non è altramenti il prodotto della mia volontà; quindi l'intelligenza o la ragione è benanco impersonale per esser, come subietto del vero, universale e necessaria. Noi veggiamo dunque in virtù d'un lume che non è nostro, e la ragione è una rivelazione di Dio nell'uomo: le idee delle quali abbiam coscienza non si appartengono già a noi, sì all'intelligenza assoluta, come quelle che costituiscono il suo modo d'esistenza, stantechè la coscienza non è possibile altro che sotto la pluralità e la differenza, e l'intelligenza non è possibile altro che per la coscienza.

La natura divina è essenzialmente comprensibile; attesochè le tre idee costituiscon la natura della Divinità, e la natura delle idee è d'esser concepite. Dio intanto esiste per noi in quanto è conosciuto, ed è il grado della nostra conoscenza quello che determina maisempre la misura della nostra fede. Sicchè l'attinenza fra Dio e il mondo è manifesta, e la creazione di leggieri comprender si lascia. Creare non è già fare alcuna cosa dal nulla, chè ciò è contraddittorio, ma sì trarre alcuna cosa di sè medesimo. Noi stessi creiamo tutte le volte che esercitiamo la nostra causalità libera, e qualche cosa vien per noi creata, allorchè qualche cosa comincia essere per virtù della causalità libera che noi possediamo. Cotalchè creare è causare, non già con nulla, ma con l'essenza del nostro essere, con la nostra forza, la nostra volontà, la nostra personalità. Or della natura medesima è per avventura la creazione divina. Dio può creare, perciocchè è una causa, anzi, secondo causa assoluta, non può non creare: creando l'universo, Egli nol cava

già dal nulla, sibbene da sè stesso: conseguentemente la creazione dell' universo è necessaria; esso è una manifestazione della Divinità, ma non assolutamente la Divinità propria; è Dio in azione, ma non che siesi tutto quanto trasfuso nell' atto.

Creato l'universo, trovasi che i principi i quali an determinato la creazione governano egualmente il mondo morale e il mondo materiale. E invero due idee ed il loro rapporto spiegan l'intelligenza di Dio; due leggi nel loro contrappeso spiegano l'universo materiale: la legge di espansione è il movimento dall'unità alla varietà; la legge della attrazione è il ritorno dalla varietà all'unità.

La stessa analogia evvi nel mondo spirituale. Imperocchè lo studio della coscienza si è la psicologia; e, stantechè l'uomo è il microcosmo dell'esistenza; e che la coscienza concentra nel suo angusto recinto la scienza dell'universo e di Dio, la psicologia è perciò il riassunto d'ogni conoscenza divina e umana: or a quel modo, che nel mondo esterno l'azione e la reazione di tutti i fenomeni ridur si possono a due grandi leggi, medesimamente nel mondo interno tutti i fatti di coscienza possono venir ridotti a un fatto fondamentale che comprende della stessa maniera due principi e il loro rapporto; cioè l'uno o l'infinito, il moltiplice o il finito e il legame fra entrambi.

In ogni atto di coscienza noi discerniamo un *io* e qualche cosa che non è l'*io*, un *non-me*, l'un l'altro limitantisi e modificantisi: queste due cose insieme costituiscon l'elemento finito. Ma nell' atto stesso che noi abbiam coscienza di quest'esistenze moltiplici, relative, contingenti, abbiam coscienza altresì d'un' unità superiore che le contiene e le spiega, d'un' unità che è assoluta come elle sono condizionali, ch' è sostanziale come elle son fenomeniche, e ch' è causa infinita come elle son cause finite: quest'unità è Dio. Per tal che il fatto di coscienza è un fenomeno complesso che comprende tre termini: 1. l'idea dell' *io* e del *non-me*, come finito; 2. l'idea di qualche cosa diversa, come infinito; 3. l'idea del rapporto tra l'elemento finito e l'infinito. Questi tre elementi si rivelano in sè e ne' loro rapporti in ogni atto primo e spontaneo della coscienza; posson trovarsi mediante la riflessione in un atto volontario; ma in questo caso la riflessione discerne, non crea. Le tre idee o categorie son date nell'atto originale d'appercezione istintiva, ma oscuramente e senza opposizione. La riflessione analizza e

distingue gli elementi di questa sintesi primitiva, e come la condizione della riflessione è la volontà, e la volontà è personale, le categorie, posciachè ottenute per via di riflessione, paiono eziandio personali e subiettive. Questa personalità della riflessione è quella che trasse in errore Kant e gli fe' sconoscere o interpretar tortamente il fatto della spontaneità della coscienza, gli fe' rendere individuale l'intelligenza e aggiudicare a questa ragion personale tutto quanto noi concepiamo come universale e necessario. Ma, siccome nell'intuizione spontanea della ragione nulla ci à di volontario e seguentemente nulla di personale, siccome le verità percepite dalla nostra intelligenza non vengon mica da noi stessi, noi abbiamo sino a un certo segno il dritto d'imporre siffatte verità agli altri in qualità di rivelazioni vegnenti dall'alto, ovechè all'incontro, essendo la riflessione affatto personale, sarebbe assurdo di voler imporre agli altri ciò ch'è pur prodotto di nostra operazione individuale. La spontaneità è il principio della religione, la riflessione della filosofia. Gli uomini adunque s'accordano per la spontaneità, dissentono per la riflessione; essendochè la prima è necessariamente veridica, la seconda naturalmente fallace.

Ed è di ragione; attesochè la condizione della riflessione è il separamento, ella chiarisce con distinguere, considera i diversi elementi a parte, e in quella che ne contempla uno, stoglie inevitabilmente la sua vista dagli altri tutti: or ciò porta non solo possibilità, ma anzi necessità di errore. Per contrario l'unità primitiva, non supponendo distinzione, non è suscettibile d'errore: sì è la riflessione che scevera gli elementi del pensiero e ne esamina uno ad esclusione degli altri, la quale produce l'errore e la varietà nell'errore. Quegli, che contempla unicamente l'elemento dell'infinito, sprezza l'altro che all'idea del finito solo pon mente, e viceversa. Per guisa che gli è l'ineguale svolgimento de' vari elementi dell'intelligenza che determina le imperfezioni e le varietà del carattere individuale. Gli uomini in questo svolgimento parziale ed esclusivo non son che frammenti di questa umanità, la quale soltanto pienamente si realizza nell'armonica evoluzione di tutti i suoi principi. L'istoria è alla specie umana quel che è la riflessione agli individui: la differenza dell'epoche sta sempre nell'esclusivo svolgimento di uno degli elementi dell'intelligenza in qualche porzione considerevole dell'uman genere, e, poichè tre soli sono quegli elementi,

ne seguita non esservi che tre grandi epoche nell' istoria dell' uomo.

La conoscenza degli elementi della ragione e delle loro attenenze e leggi non pur la filosofia costituisce, ma è sopracciò la condizione dell' istoria della filosofia. La storia della ragione umana ovvero la storia della filosofia debb' esser razionale e filosofica; debb' esser la filosofia stessa con tutti i suoi elementi e le lor relazioni e le loro leggi rappresentate a caratteri risaltanti dalla mano del tempo e dell'istoria nello svolgimento visibile dello spirito umano. La scoverta e la enumerazione di tutti gli elementi della intelligenza ponci in grado di osservar il procedimento della speculazione dal punto di veduta più elevato e più favorevole. Ella ne scovre le leggi determinanti lo svolgimento della riflessione o della filosofia, e ci fornisce una norma mercè la quale noi possiam giudicare della maggior o minor verità di ciascun sistema. E quai ne sono per avventura i risultamenti? Il sensismo, l'idealismo, lo scetticismo, il misticismo sono tutti tante vedute parziali ed esclusive degli elementi dell'intelligenza: ciascun d' essi sistemi, se è falso, è perchè incompleto: tutti son veri in ciò che affermano, tutti son falsi in ciò che niegano. Comunque opposti fin qui, non sono tuttavolta inconciliabili, ma non possono diffinitivamente costituirsi che in un possente *ecletismo* il quale li comprenderà tutti quanti. Questo ecletismo si contiene nel sistema già svolto; e la possibilità di questa filosofia universale era già stata assodata con la scoverta che il signor Cousin fe' nel 1817, cioè a dire: « Contener la coscienza più fenomeni « che sino allora creduto non si fosse. »

La presente opera è ad un medesimo una sposizione di questi principi come formanti un vero sistema di filosofia e un esempio del modo onde tal sistema vuol esser applicato come regola di critica all' istoria delle opinioni filosofiche. Mercechè la giustezza dell' applicazione à da esser sempre subordinata alla verità de' principi, noi ci terremo strettamente alla disamina del sistema del signor Cousin considerato in sè stesso d'una guisa assoluta. Una siffatta disamina temiamo non avrà forse a parer noiosa, laonde ci è uopo d' indulgenza, non pure per la natura della discussione ch' è poco popolare, sì ancora pel dover far uso d'un linguaggio che a' più de' nostri lettori sembrerà di necessità astratto, essendo le speculazioni di tal genere nè in menoma parte caldeggiate in Inghilterra.

E anzi tratto egli si par chiaro, tutta la dottrina del signor Cousin rinchiudersi in questa proposizione: che l' incondizionale, l'assoluto, l'infinito vien colto immediatamente nella coscienza mercè la differenza, la pluralità, la relazione. L' incondizionale, come elemento originale della conoscenza, è il principio generatore del suo sistema; e la maniera ond'egli viene spiegando la possibilità di essa conoscenza è quella che dà al suo sistema una fisonomia propria e distintiva. Gli altri particolari della sua teoria quali ei li deduce da questa premessa potrebbero tuttavia contrastarglisi quando anche quella gli si mandasse buona, ma, distrutta la premessa, tutte le conseguenze più lontane della sua dottrina restano issofatto annullate. Per il N. A. la nozione dell'assoluto risguardata come principio costitutivo dell'intelligenza è la condizione e il fine della filosofia; e per aver discoverto questo principio nel fatto di coscienza egli rivendica la gloria d'esser il fondatore d'una filosofia ecletica o universale. La determinazione di questo punto cardinale ci darà la misura delle pretendenze del suo sistema. Ma, a spiegar pel primo la natura del problema, indi il valore della soluzione dal signor Cousin proposta egli è mestieri far precedentemente la rassegna delle opinioni che tener possonsi intorno all'incondizionale come obbietto immediato della conoscenza e del pensiero.

Queste opinioni ridur si possono a quattro.

1. L' incondizionale non puot' essere nè conosciuto nè concepito, dacchè la nozione che se ne à è una mera negazione del condizionale, che solo può esser positivamente conosciuto o concepito.

2. Esso non è punto un oggetto di conoscenza; ma la nozione che se ne à, come di principio reggitore della mente medesima, è qualche cosa più che una semplice negazione del condizionale.

3. Esso può esser conosciuto, ma non concepito; può esser conosciuto per mezzo del suo assorbimento nell' identità coll' assoluto; ma nol posson cogliere la coscienza nè la riflessione, le quali unicamente s' esercitano sul relativo e sul differente.

4. Può esser conosciuto e concepito dalla coscienza e dalla riflessione sotto la relazione, la differenza e la pluralità.

La prima delle anzidette opinioni si è quella che noi teniam vera; la seconda è stata sostenuta da Kant; la terza da Schelling; l'ultima dal N. A.

I. Secondo noi, la mente non può concepire e quindi conoscere, che il *limitato* e il *limitato condizionalmente*. L'illimitato incondizionale, val dire l'*infinito*, il limitato incondizionale ovvero *l'assoluto* non posson venir colti dall'intelletto positivamente, solo possono esser concepiti mediante l'ommissione o l'astrazione di esse le condizioni sotto le quali il pensiero si realizza; di che siegue, la nozione dell'incondizionale esser puramente negativa, negativa del concepibile stesso. Così, ad esempio, da un lato noi non possiam concepire positivamente nè un tutto assoluto, cioè un tutto sì grande che non potessimo concepirlo come una parte d'un tutto maggiore, nè una parte assoluta, vale a dir sì piccola ch'egli ne sia impossibile concepirla come un tutto relativo divisibile in parti minori. Dall'altro canto non è dato a noi di rappresentarci positivamente un tutto infinito, chè un tal concetto sarebbe non altro che una sovrapposizione infinita nel pensiero di tutti finiti, operazione che essa stessa esigerebbe un tempo infinito; e per la stessa ragione neppur possiamo effettuir nel pensiero una divisione infinita di parti. La medesima impossibilità s'appresenta riguardo alla limitazione in tempo, in ispazio e in grado. Epperò la negazione e l'affermazione incondizionali della limitazione, o in altri termini l'*infinito* e l'*assoluto* propriamente detto (A) sono egualmente inconcepibili per noi.

Posciachè il limitato condizionalmente (che per amor di brevità chiameremo il condizionale) è il solo obbietto della conoscenza e d'un pensiero positivo, il pensiero suppone dunque di necessità delle condizioni; sicchè pensare si è condizionare, e la limitazione condizionale è la legge fondamentale della possibilità del pensiero. Ondechè nulla dovrebbe tanto indur maraviglia quanto il veder porre in dubbio che ogni pensiero è al condizionale meramente relativo. E invero il pensiero non può elevarsi di sopra della coscienza; la coscienza non è possibile altro che per l'antitesi del subbietto e dell'obbietto del pensiero, conosciuti soltanto per mezzo della lor correlazione e limitantisi l'un

(A) Cade qui in concio di far osservare come, benchè secondo noi e nel nostro sistema particolare, i termini d'assoluto, d'infinito e d'incondizionale non voglion esser confusi altramente, ma con accuratezza distinti, impertanto non abbiam riputato necessario o, a dir meglio, abbiam riputato impossibile di mantener questa distinzione in esponendo le dottrine de' filosofi che que' vocaboli ànno indifferentemente adoperati.

l'altro a vicenda; e inoltre quanto noi conosciamo, sia del subietto, sia dell'obbietto, sia dello spirito, sia della materia, altro mai non è salvochè una conoscenza del particolare, del differente, del modificato, del fenomenico. Da questa dottrina conseguita, a nostro senno, che la filosofia, se altra cosa vi si veda all'infuori della scienza del condizionale, è impossibile. Noi siam di credere che, movendo dal particolare, non possiamo noi mai nelle nostre maggiori generalizzazioni elevarci più su del finito; che la nostra scienza, sia dello spirito, sia della materia, non può esser che la conoscenza delle manifestazioni relative di un'esistenza cotanto incomprensibile in sè stessa, che il massimo sforzo della nostra più alta saviezza sta nel riconoscerla inaccessibile alla filosofia: *cognoscendo ignorari et ignorando cognosci*.

Il condizionale è un medio fra due estremi i quali escludonsi reciprocamente, nè verun di essi può come *possibile* venir concepito; se non che uno ne à da esser ammesso come *necessario* in virtù del principio di contraddizione.

In questo sistema la ragione sembra debole, ma non già fallace. Imperocchè non è che si dica concepir l'intelletto come egualmente possibili due proposizioni che si distruggon fra loro, ma solamente esser egli incapace di concepir la possibilità de' due estremi, comunque astretto d'altra parte ad ammettere che ve n'à uno vero, in forza della lor vicendevole contraddizione. Emergerà per noi da ciò questa lezion salutare che la capacità del nostro intendimento non è da prendere per la misura dell'esistenza; e ben noi ci terrem guardati dall'errore di stimar che il dominio di nostra scienza abbia necessaria attenenza col dominio di nostra fede. Infine questa coscienza stessa che noi abbiamo della impotenza nostra a concepire alcun che di là dal finito e dal relativo ne ispira per maravigliosa rivelazione la credenza che esista alcuna cosa di incondizionale oltre alla sfera della realità comprensibile (*).

(*) Queste idee dell'Hamilton sull'assoluto e sull'infinito non presentano per verità molta precisione ed oltracciò fan pruova d'una trascurata osservazion de' fatti, il maggior fallo per avventura di cui possa redarguirsi un filosofo scozzese. Innanzi tratto egli fa manifesta confusione tra'l rappresentarsi (immaginare) e il concepire, adoperando bene spesso il secondo di questi due termini nel significato ch'è proprio del primo. E difatti allorch'ei dice « da un lato noi non possiam concepire positivamente un tutto assoluto » il *concepire* sta per *rappresentarci*, giacchè soggiugne poco dopo: « dall'altro cauto non è dato a noi di rappresentarci positivamente un tutto infinito »; e indubitatamente, presa in questo

II. La seconda opinione, quella di Kant, è in fondo la stessa della precedente. La metafisica è rigorosamente parlando, la dottrina dell'incondizionale. Da Xenofane sino a Leibnitz l'infinito, l'assoluto sono stati i più alti principi della speculazione. Ma dall'origine della filosofia nella scuola Eleatica perfino al nascimento della scuola Kantiana non erasi fatto verun serio tentativo a dover isvelare la natura e l'origine di quella nozione considerata come fenomeno psicologico. Prima di Kant, la filosofia era stata meglio una deduzione da' principi che la ricerca de' principi medesimi. Ciaschedun filosofo ponea in capo del suo sistema qualche proposizione appropriata alle sue vedute; ma rado era che si risguardasse come necessario e più rado ancora che si cercasse determinare l'origine e il dominio della proposizione, innanzi di passare alle applicazioni di essa. Kant nella sua *critica* intraprese una rigorosa revisione della coscienza; ei si propose d'analizzar le condizioni della scienza umana, di fermarne i limiti, additarne il punto di partita e determinarne la possibilità. Che Kant abbia fatto molto, sarebbe ingiusto il negarlo; e, comunque egli più a distrugger l'errore sia pervenuto che a statuir la verità, ad ogni modo non è già un lieve servigio quello che egli alla filosofia à renduto. Il risultamento del suo esame si fu l'abolizione delle scienze metafisiche, della psicologia razionale, dell'ontologia, della teologia speculativa ecc. come fondate su delle pure *petizioni di principi*. L'esistenza non ci vien rivelata che sotto certe modificazioni, e cotai modificazioni vengonci conosciute

aspetto la cosa, niuno sarà per contrastargliela, stante che il rapresentarsi è un atto dell'immaginazione, la quale non à facoltà di riprodurre se non quello che può cader sotto i sensi, e sotto i sensi di niun mortale non è mai caduto nè mai cadrà un tutto tale che non possa considerarsi come parte d'altro tutto più grande, ed ancor meno un tutto composto d'un numero infinito di parti. Ma la quistione non è se la nostra immaginazione riesca a figurarsi l'assoluto e l'infinito, sibbene se essi possan esser oggetto del pensiero. Nè le nozioni dell'infinito e dell'assoluto com'egli le intende son poi le vere nozioni che aver se ne debbe. « Io chiamo infinito, dice il Galluppi, un essere ch'è tutto ciò che può essere e che nulla può perdere e nulla acquistare. » -- « Chiamo essere assoluto l'essere ch'esiste per sè stesso, cioè la cui esistenza non dipende da verun condizione. L'A. intanto crede annullar la nozione dell'assoluto coll'affermar ch'ella è una nozion negativa, ma domandiamo in grazia a lui, se la nozione che nega la condizionalità è una nozion nulla, chè in questo senso è negativa la nozion dell'assoluto: essa nega la condizione, essa pone nel soggetto la pienezza degli attributi tutti. E qui crediamo non poter meglio avvisarci, che rimandando alle opere del B. Galluppi, il quale à in più luoghi ad evidenza dimostrato come l'idea d'assoluto, che l'Hamilton sforzasi dimostrare impossibile alla mente, noi l'abbiamo di fatto, anzi è per noi sì necessaria che senza di essa non potremmo affermare alcuna verità, nè ammettere alcuna esistenza. Abbiam creduto necessario di qui mettere queste avvertenze, perchè l'opinione dell'A., incautamente abbracciata, potrebbe indurre in errori che una sana filosofia deve far ogni opera di evitare -- *Anonimo*.

pur sotto le condizioni della nostra facoltà di conoscere: « le cose in sè », lo spirito, la materia, Dio, tutto in somma che non è particolare, relativo e fenomenico, non avendo analogia di sorta con le nostre facoltà, trovasi oltre al dominio di nostra scienza. La filosofia fu di tal guisa circoscritta all' osservazione ed all' analisi del fatto di coscienza; e tutto quanto non era o esplicitamente o implicitamente dato nel fatto di coscienza, fu messo fuori la sfera d' una speculazione legittima. La conoscenza dell' incondizionale fu dichiarata impossibile, vuoi immediate sotto la forma d' una nozione, vuoi mediatamente come inferenza. E nel vero: la dimostrazione dello assoluto che parte dal relativo è logicamente assurda; dacchè in un simigliante sillogismo s' avrebbe a por nella conchiusione ciò che punto non si contiene nelle premesse. La conoscenza immediata dell' incondizionale non è meno impossibile, ma su questo punto noi estimiamo il suo ragionamento impacciato e la sua soluzione incompleta. Li verremo svolgendo noi stesso.

Avvegnachè noi ammettiamo come concludente la riduzione ch' ei fa del tempo e dello spazio a pure condizioni del pensiero, non possiam tenerci però dal riguardare la sua divisione delle categorie dell' intendimento e delle idee della ragione speculativa come un' opera d' ingegno possente sì, ma sfortunata. E per fermo: le categorie dell' intelletto altra cosa non sono salvochè forme secondarie del condizionale: or dunque perchè non generalizzare il condizionale come la sola categoria del pensiero? e, s' egli era necessario d' analizzar questa forma nelle sue applicazioni secondarie, perchè non far emanar queste direttamente dal principio generatore in cambio di dedurre con niuno accorgimento e mediante un' analogia sforzata, le leggi dell' intelletto da una divisione assai sospetta di logiche proposizioni? Perchè distinguer la ragione (*vernunft*) dall' intendimento (*verstand*) per quest' unico motivo, che la prima à per obbietto o piuttosto per tendenza l' incondizionale, quando è pur provato a sufficienza, non esser l' incondizionale concepito che come la negazione del condizionale, ed il concetto de' contrari esser uno? Nella filosofia Kantiana due facoltà sono addette alla medesima funzione, tutte a due cercano l' unità nella pluralità. L' idea (*idea*) non è che il concetto (*begriff*) elevato insino all' inconcepibile; la ragione non è che l' intendimento, il quale trapassa, « trascende sè stesso. » Kant à dimostro chiaramente, che l' idea dell' incon-

dizionale non può aver veruna realità obbiettiva, che essa non dà conoscenza di sorta e che rinchiude nel suo seno le più insolubili contraddizioni. Ma egli avrebbe dovuto mostrare, che, se l'incondizionale non à niuna applicazione obbiettiva, gli è che, nel fatto, esso non è suscettibile d'un'affermazion subiettiva, ch'esso non dà punto una vera conoscenza, giacchè non contiene neppur nulla di concepibile, è ch'esso è contraddittorio à sè medesimo, perocchè non è altrimenti una nozion semplice o positiva, ma soltanto un complesso di negazioni, val dire della doppia negazione del condizionale ne' suoi due estremi opposti, uniti semplicemente dal loro carattere comune di incomprensibilità. E nell'atto stesso ch'ei facea della ragione una facoltà speciale per conoscer siffatte negazioni, ipostatizzate come positive sotto la denominazion platonica d'*idee*, deduceva poi la classificazione e il numero di queste idee della ragione dalla division logica de' sillogismi come per far seguito alla sua deduzione delle categorie dell'intelletto dalla division logica delle proposizioni. Kant si colloca per tal modo fra quelli che riguardan la nozione dell'assoluto come un'affermazione istintiva d'una coscienza concentrica e quelli che la consideran come la negazione artifiziale d'una eccentrica generalizzazione (a).

Se noi togliessimo a prestanza dalla *filosofia critica* l'idea d'analizzar il pensiero nelle sue condizioni fondamentali, e se tentar volessimo di portar la riduzione di Kant alla massima sua semplicità, distingueremmo il pensiere in *positivo* e *negativo* secondo che à per obbietto il condizionale o l'incondizionale. Questa sarebbe per verità una distinzion logica e non psicologica; stantechè il positivo e 'l negativo vengon concepiti ad un tempo stesso nel pensiero e con lo stesso atto intellettuale: ma in tal fatta le dodici categorie dell'intelletto sarebbon rinchiuse nella prima di quelle forme, le tre idee della ragione nell'altra: e così ogni opposizione tra la ragione e l'intendimento andrebbe via incontanente. Infine, rigettando la limitazione arbitraria del tempo e dello spazio nella sfera della sensibilità, noi daremmo sotto la formola « del *condizionale* nel *tempo* e nello *spazio* » la definizione del concepibile e la enumerazione delle tre categorie del pensiero.

(a) Questa fraseologia un po' bizzarra avverte il traduttor francese esser egli stato costretto ad adoperarla per serbare al possibile l'opposizione delle due voci inglesi *eccentric* ed *excentric*.

L' imperfezione e l' infedeltà dell' analisi di Kant si appalesano nelle sue conseguenze.

La dottrina di lui conduce allo scetticismo assoluto. Imperciocchè la ragione speculativa, per confessione dello stesso Kant, non è che un organo di decezione; l' idea dell' incondizionale, che ne è l' obbietto, è dichiarata contener delle contraddizioni insolubili, nell'atto stesso che ammettesi essere un prodotto legittimo dell'intelligenza.

Ma troppo giustamente à avvertito Hume ch' ei ci calerebbe ben poco, anzichè aver una ragione fallace, di non averne punto. A che possiam noi credere, « se la luce che ci fuorvia ne viene da esso il cielo? ». Se la nostra natura intellettuale è menzognera in una delle sue rivelazioni, egli è da presumere il sia in tutte; e Kant non può stabilir l'esistenza di Dio, la libertà e l' immortalità sulla pretesa veracità della ragion pratica, dopo aver distrutta egli medesimo la credibilità della ragione speculativa.

Kant aveva annientato la vecchia metafisica; ma la sua propria filosofia contenea il germe d'una teoria dello assoluto ancor più chimerica di veruna di quelle per lui state confutate. Egli avea bene ucciso il corpo dell'assoluto, non n' avea impertanto esorcizzato il fantasma, e questo fantasma à seguitato di visitar le scuole d' Alemagna insino al presente. I filosofi non avrebbon voluto, rinunciando alla lor metafisica, ridur la filosofia all' osservazione de' fenomeni e alla generalizzazione di questi fenomeni in leggi; quindi le teorie di Bouterweck (nelle sue prime opere), di Bardili, di Reinhold, di Fichte, di Schelling, di Hegel, le quali sono altrettanti sperimenti più o meno idonei per dare all' assoluto un luogo positivo nella scienza; ma l' assoluto, simile all' acqua della botte delle Danaidi, scappa maisempre siccome una negazione e si profonda negli abissi del nulla.

III. Fra queste teorie quella di Schelling è per avventura la sola di cui porta il pregio che diciamo alcuna cosa. La sua opinione è la terza di quelle state da noi enumerate intorno alla conoscenza dell'assoluto: questa che siegue è una succinta sposizione delle precipue sue basi.

Laddove le scienze secondarie non s' esercitano altro che sul relativo e sul condizionale, la filosofia, che è la scienza delle scienze, à da aver per obbietto l' incondizionale e l' assoluto. Sicchè la filosofia suppone una scienza dell' assoluto: epperò, se l' assoluto trapassa

la nostra facoltà di conoscere, la filosofia medesima è impossibile.

Ma si dice: come può mai l' assoluto esser conosciuto? L' assoluto, come incondizionale, identico ed uno, non può esser conosciuto sotto condizioni e per mezzo della differenza e della pluralità; esso non può dunque esser conosciuto, se nella conoscenza l' obbietto debbe esser distinto dal subbietto.

Ma nella conoscenza dell'assoluto l'esistenza e la conoscenza voglion esser identiche; l'assoluto non può conoscersi in un modo adeguato che dall' assoluto stesso. Or questo è egli possibile? Noi ignoriamo affatto ciò che sia l'esistenza in sè; la mente nulla conosce se non per mezzo della qualità, della differenza e della relazione; la coscienza suppone l' opposizione del subbietto e dell'obbietto del pensiero; l'astrazione di quest' opposizione è la negazione della coscienza, e la negazione della coscienza è l'annullamento del pensiero stesso. Di tal che quest'inevitabile alternativa ci à qui : trovando l' assoluto, ci perdiam noi medesimi; serbando la nostra unità personale, l'assoluto ci fugge.

Schelling ammette tutto ciò francamente. Egli ammette esser la conoscenza dell'assoluto impossibile nella coscienza personale; ammette che l'intelletto, non conoscendo e non potendo conoscere che mercè la differenza, non può concepire che il condizionale; ammette da ultimo non poter l' uomo conoscere l' infinito salvochè a condizione di esser egli medesimo l'infinito.

Nec sentire Deum nisi qui pars ipse Deorum est.

Ma egli sostiene esister una facoltà di conoscere, al di sopra della coscienza, superiore all' intelletto, e questa conoscenza appartenersi alla ragione umana come identica coll'assoluto medesimo. In quest'atto di conoscenza cui, seguendo Fichte, Schelling denomina *l' intuizione intellettuale*, non evvi distinzione veruna fra 'l subbietto e l' obbietto, veruna opposizione tra l' esistenza e la conoscenza; ogni differenza svanisce nell' assoluta indifferenza, ogni pluralità nell' unità assoluta.

L' intuizione stessa (la ragione) e l' assoluto sono una cosa sola. L' assoluto non esiste se non come conosciuto dalla ragione, e la ragione non conosce se non perchè ella stessa è l' assoluto.

Quest'atto è necessariamente indescrittibile:

La visione e l'ispirazion divina

per esser conosciute voglion esser provate. Quest'atto non può esser

conosciuto dall' intelletto, poichè esso ne oltrepassa la sfera; non può esser descritto, perchè l'essenza sua è l'identità, ed ognichessia descrizione suppone distinzione. Schelling confessa pure schiettamente, agli occhi di coloro, che non san levarsi al di sopra della filosofia della riflessione, la dottrina dell' assoluto dover esser non altro che un cumulo di contraddizioni; ed egli à almanco il merito negativo d' aver messa in chiara luce l'assurdità d'una filosofia dell'assoluto fondata sopra la conoscenza del relativo, comechè poi abbia onninamente fatta mala pruova in voler dimostrare egli stesso la possibilità d' una tal filosofia, fondandola sulla conoscenza nell' identità e col mezzo d' un assorbimento nell' assoluto.

Ovunque altro che a Laputa (a) o in Alemagna sarebbe superfluo di andar confutando per minuto una teorica, la quale basa la filosofia sopra l' annientamento della coscienza. L' intuizione dell' assoluto è manifestamente il prodotto d'un' astrazione arbitraria, d'un' immaginazione che inganna sè medesima. Conciossiachè, ad ottener questo punto dell' indifferenza assoluta mercè l'astrazione, si distrugge ad una il subbietto e l'obbietto della coscienza.

Or, ciò eseguito, che vi resta egli? nulla. Siffattamente ipostatizzasi zero; gli s' impone il nome d' assoluto e s' immagina contemplar l'esistenza assoluta, quando non si contempla che l'assoluta privazione. Questo vero è stato del resto implicitamente confessato da due discepoli più insigni di Schelling; avendo Hegel finito con rigettare la intuizione *d' un' esistenza pura o indeterminata* come equivalente *a un puro niente*, ove Oken, in quella che aderisce all'intuizione, riduce intrepidamente Dio o l' assoluto a zero. Per altro la chimera positiva è stata quasi altrettanto feconda quanto la negativa; conciossiachè Schelling à incontrato la stessa difficoltà a far uscir la pluralità dalla unità che Oken incontra a desumer l'universo e tutto ch'esso contiene dall' affermazion preliminare d' un « niente primitivo ».

Schelling, in effetti, à riconosciuto impossibile di dedurre il finito dall' infinito, senz' adoperare delle supposizioni gratuite e contraddittorie. Ei non à trovato modo da uscir con un *salto mortale* del cerchio magico nel quale egli stesso erasi rinserrato. Non potendo quindi congiugnere l' assoluto ed il condizionale con veruna relazion naturale,

(a) Isola imaginaria ne' *Viaggi di Gulliver*.

egli s'è argomentato di spiegar per altra via l'universo fenomenico, ora imponendo all'assoluto la necessità della sua propria manifestazione, cioè condizionando l'incondizionale, ora facendo cadere il finito dall'infinito, cioè supponendo bellamente quel fenomeno medesimo cui la sua ipotesi pretende poter sola spiegare. Di guisa che il gran problema non è perancora risoluto; e la quistione proposta già da Orfeo nell'origine della speculazione rimarrà probabilmente senza risposta insino alla fine.

Come poss'io le cose tutte e ciascuna d'esse separatamente tener per una? (1)

Cotalmente Schelling, annullando la coscienza per ricostruirla, non à mai potuto arrivare ad unir le facoltà che an per obbietto il condizionale con la facoltà della scienza assoluta. Una sola obbiezione ci par decisiva, sebbene non rimembriamo che la sia stata mai proposta. « Noi usciamo », dice Schelling (A), « dall'intuizione intellettuale siccome da uno stato di morte, e ne usciamo mediante la riflessione. » Noi non possiamo essere in un medesimo istante nello stato d'intuizione intellettuale e nello stato ordinario della coscienza; bisogna dunque che siam capaci di unirli con un atto di memoria. Ma che sarebbe per avventura la *memoria* dell'assoluto e della sua intuizione? Non è egli ammesso che l'assoluto, essendo fuori del tempo, dello spazio, della relazione e della differenza, non può esser posato nell'intelletto? E dunque, se la memoria è possibile soltanto sotto le condizioni dell'intelletto, egli ci è di conseguenza impossibile rammentare alcun che anteriore al momento che ci svegliamo nella coscienza, e la *chiaroveggenza* (a) dell'assoluto, anche ammettendo la sua realità, dopo aver avuto luogo, è come la non fosse mai stata.

IV. Dalle cose premesse può ora il lettore comprender in parte la posizione del nostro autore fra quelli che niegano e quelli che ammettono una scienza dell'assoluto. Se recasi a confronto la filosofia del Cousin con quella di Schelling, scorgesi a prima vista essere quegli un discepolo dell'altro, ma un discepolo non servile. L'allievo, benchè invaghito del sistema del suo maestro nell'insieme non è però, cieco sulle difficoltà insormontabili che offre quella teoria. Vedea egli

(1) *Pos de moi en ti ta pont' estai cai choris ecastsn.*

(A) Nel *Giornal filosofico* di Fichte e di Niethammer vol. III pag. 214.

(a) Nell'originale inglese, avverte il Signor Péisse, ci era qui *clairvoyance*.

troppo bene che, collocando sì in alto l'assoluto, era impossibile dedurne il relativo; e capiva non meno che l'intuizione intellettuale, questa pietra d'inciampo, passerebbe per una insigne follia appresso i suoi compatriotti. Cousin e Schelling si accordano in dire che, essendo la filosofia la scienza dell'incondizionale, l'incondizionale debbe entrar nella sua appartenenza. Tutti a due convengono che l'incondizionale è conosciuto e conosciuto immediatamente e che l'intelligenza, in quanto ella è in relazione con l'incondizionale, è impersonale, infinita, divina. Ma nell'atto stesso ch'ei son consenzienti sul fatto della conoscenza dell'assoluto, trovansi in diametral discrepanza intorno alla maniera onde pretendono realizzarla; riguardandosi dal secondo come l'apice dell'assurdo e della contraddizione il processo mercè cui il primo vuol por la ragione umana in rapporto con l'assoluto. Secondo Schelling, l'assoluto del Cousin non è che un relativo; secondo il Cousin, la conoscenza dell'assoluto di Schelling è una negazione del pensiero medesimo. Questi mette per condizione a qualsia conoscenza la differenza e la pluralità; quegli opina, l'unica condizione che renda possibile la conoscenza dell'assoluto esser l'unità e l'indifferenza. L'uno ricusa alla coscienza la nozione dell'assoluto; l'altro afferma andar la coscienza implicata in ciascun atto dell'intelligenza. E di vero noi concepiamo assai bene come eglino trionfan così l'uno dell'altro; chè il risultamento di questa scambievole neutralizzazione si è, l'assoluto non poter punto conoscersi.

Di ragione sarebbe stato da attendersi, che il N. A. tenesse conto delle difficoltà cui la sua teorica è esposta e si curasse di rispondere alle obbiezioni tanto de' suoi confratelli assolutisti quanto di coloro i quali negano ogni filosofia dell'incondizionale. Vana espettazione. La possibilità di ridur l'assoluto ad una nozion negativa non vien messa pur una fiata in quistione, e, tranne due o tre allusioni arcane (e non sempre esatte) alla dottrina di Schelling, il nome di questo filosofo non è mai pronunziato, a quel che ci sembra, in tutto il corso delle lezioni del Signor Cousin. Le difficoltà che la dottrina dell'assoluto in generale e la sua propria opinione in particolare incontrar possono sono studiosamente eluse o risolute per altre ancora maggiori. Le asserzioni tengon luogo di argomenti. Egli dà per fatti di coscienza di tali che la coscienza non à mai conosciuti: e proclama quai verità

intuitive non bisognevoli di pruove degli insostenibili paradossi. Or, con tutto il rispetto che il Signor Cousin ne ispira secondo uom di scienza e d' ingegno, noi non possiam fare che non risguardiamo le basi della sua dottrina come erronee, inconseguenti ed arbitrarie. A giustificare il qual nostro giudizio, prenderemo a mostrare *in primo*, che il Signor Cousin sta in errore su tutte le autorità che egli invoca a pro' dell' opinione che l' assoluto, l' infinito, l' incondizionale sia una nozion primitiva concepibile dallo intelletto; *secondamente* che il suo argomento per provare la correalità delle sue tre idee prova direttamente l' opposto; in *terzo* luogo che le condizioni da lui imposte alla possibilità dell' intelligenza escludono ineluttabilmente la possibilità d' una conoscenza dell' assoluto; e *quarto* infine che l' assoluto qual egli il definisce non è che un relativo ed un condizionale.

Adunque *primieramente* il Signor Cousin suppone, sì Aristotile e sì Kant aver avuto nelle loro categorie l' intento di far l' analisi degli elementi costitutivi dell' intelligenza; e suppone inoltre che entrambi que' filosofi ammettean, come lui, nel novero di tali elementi la nozione dell' infinito o dell' assoluto. Or egli s' inganna in ambedue queste supposizioni.

Gli è al certo un grave errore per uno storico della filosofia d' imaginar che Aristotile nelle sue categorie siesi proposto, come a Kant, « un' analisi degli elementi della ragione umana. » Se non che giustizia richiede che facciam notare, essere stato il Signor Cousin preceduto in un simil travedimento da Kant stesso. Lo scopo impertanto di quei filosofi era differente non pure, ma opposto. Aristotile nelle sue categorie volle fare una sintesi delle cose nella lor moltiplicità, una classificazione degli obbietti reali, ma nel loro rapporto col pensiero; Kant un' analisi dell' intelletto nella sua unità, una dissezione del pensiero puro, ma nel suo rapporto co' suoi obbietti. I predicamenti d' Aristotile sono obbiettivi, concernon le cose in quanto intelligibili; quelli di Kant son subbiettivi, concernon lo spirito in quanto intelligente. I primi son de' risultati *a posteriori*, de' prodotti dell' astrazione e della generalizzazione; i secondi delle vedute *a priori*, le condizioni di quelle operazioni medesime. Vero è che, siccome una di quelle formole mostra l' unità del pensiere divergente verso la pluralità mercè la sua applicazione a' propri obbietti e l' altra mostra la moltiplicità di questi

obbietti convergente verso l'unità mediante la determinazion collettiva del pensiero, e, siccome oltracciò il linguaggio usuale confonde il subiettivo e l'obbiettivo sotto un vocabolo comune, è vero, dicevamo, che taluni elementi d'una di quelle tavole simiglian pel nome certi elementi dell'altra. Ma una siffatta coincidenza non è tuttavia che nominale. In realità tutte le categorie Kantiane voglion essere escluse dalla lista di Aristotile come *entia rationis*, come *notiones secundæ*, a dir corto, come determinazioni del pensiero e non generi di cose reali; e dippiù tutti quegli elementi dovrebbon esserne più specialmente eliminati come *arbitrari, privativi, trascendenti* ecc. Ma, se da un canto sarebbe ingiusta cosa attaccare o in tutto o in parte le categorie di Kant, mediante la classificazione aristotelica, che s'à egli a pensar di Kant stesso, il quale, dopo aver ammirato il disegno d'investigar le forme dell'intelletto puro come degna concezione del possente ingegno dello Stagirita, si mette, partendo da questa falsa ipotesi, a biasimarne l'esecuzione per incoerente ed incompleta, appuntandogli di confonder le nozioni derivate con le nozioni semplici, ed altresì, con la scorta degli stretti principi della sua propria *critica*, di mescolar le forme della sensibilità pura con le forme dell'intendimento puro (A)? Se la supposizione del Signor Cousin, che Aristotile ed i suoi discepoli consideravano le categorie come un'analisi delle forme regolatrici del pensiero fosse vera, egli vedrebbe che la riduzione da lui fatta degli elementi della ragione a un doppio principio trovasi già adombrata nella distinzione scolastica dell'ente in *ens per se* ed *ens per accidens*.

Un altro inganno del N. A. si è quello di estimare le categorie di Aristotile e di Kant complete perch'esse ànno un'estensione pari alle sue. In quanto alle prime, ove non ne fosse escluso l'infinito, su che mai poggerebbe la distinzione scolastica di *ens categoricum* ed *ens transcendens*? I logici esigono che l'essere predicamentale (a) sia d'una natura finita e limitata; quindi Dio ne è escluso come infinito. S'egli è evidente già, dall'insieme del suo libro delle categorie, che Aristotile non à

(A) Ved. la *Critica della Ragion pura* e i prolegomeni.

(a) Questa condizione, nonchè alcune altre enunciate nel verso seguente -- *entia per sese, finita, realia, tota* -- dipendeano dalla condizion primiera d'ogni essere categorico, val dire ch'ei fosse suscettibile di definizione.

avuto in vista se non la distribuzione del finito, più d'una volta anche nelle altre sue opere egli niega formalmente che l'infinito possa essere un obbietto, non solo della conoscenza, sì eziandio del pensiero: *Ciò ch'è infinito nè s'intende nè si sente. Ciò ch'è infinito non si può conoscere nè provare* (A) (1). E, intanto che Aristotile pone così l'infinito fuori del campo del pensiero, Kant lo riguarda almenchessia come fuori la sfera della conoscenza. Del resto, se il Signor Cousin adoperasse il vocabolo di categoria applicato alla filosofia di Kant nell'accettazion Kantiana, egli non andrebbe meno errato rispetto a Kant che rispetto ad Aristotile; ma noi presumiamo che ei comprenda sotto quel termine non solo «le categorie dell'intelletto» bene altresì «le idee della ragione(a).» Kant limita la scienza all'esperienza, alle categorie dell'intelletto, le quali in realtà non sono che tante forme del condizionale, ed ei non concede alla nozione dell'incondizionale (corrispondente alle idee della ragione) veruna realità obbiettiva, ma la considera meramente come un principio regolatore per l'aggiustamento de'nostri pensieri.

Laonde il Signor Cousin à completamente torto rispetto all'uno ed à torto in parte rispetto all'altro.

Secondariamente il N. A. assevera, l'idea dell'infinito, dell'assoluto ecc. e l'idea del finito, del condizionale ecc. essere egualmente reali, perchè l'una di siffatte nozioni suggerisce di necessità l'altra.

I correlativi certamente suggerisconsi l'un l'altro; ma i correlativi posson essere o non essere egualmente reali e positivi. I contraddittorii

(A) Fisica, l. III, c. 10, testo 66; c. 7, testo 40. Ved. anche Metaf. l. II, c. 2, testo II. Analit. post. l. I, c. 20, testo 39 ed altrove.

(1) *Tò apeiron agnoston i apeiron Tò apeiron ovte noitòn, ovte aistiton.*

(a) Le *categorie* son delle semplici *forme* o tipi (2) dello intendimento ne'quali deve inevitabilmente entrare un oggetto qualunque per esser conosciuto. Le *idee* (vocabolo cui Kant dichiara torre a prestito dal platonismo) son de'concetti della *ragione* il cui obbietto trapassa la sfera di ognichessia esperienza ed attuale e possibile e che per conseguente non può cader sotto le categorie, cioè venir positivamente conosciuto. Cotali *idee* sono Dio, la materia, l'anima, oggetti i quali, considerati nella loro *realità trascendente*, sono altrettante facce dell'assoluto.

(2) *Non abbiam saputo invenire altra voce la qual meglio rendesse il* cadre *del testo francese, che non ci è punto sembrato potersi tradurre per* cornice.

s' implicano necessariamente, giacchè la conoscenza de' contrari è una: ma la realità d' uno de' contraddittorii, lungi d' essere una guarentigia della realità dell' altro, è niente meno che la negazion di quello. Quindi ogni nozion positiva (la conoscenza d'una cosa in quanto essa è) suggerisce una nozion negativa (la conoscenzad'una cosa in quanto essa non è); e la più alta nozion positiva, quella del concepibile, è sempremai accompagnata dalla nozion negativa corrispondente, quella dell'inconcepibile. Ma, abbenchè queste nozioni si suppongano reciprocamente, la positiva è la sola reale; la negativa non è se non l' astrazione dell'altra, e, nella sua più alta generalità, essa è un'astrazione del pensiere medesimo. Laonde il Signor Cousin, a vece di suppor la correalità de'suoi due elementi in virtù della lor correlazione, si sarebbe forse ben avvisato sospettando per la stessa ragione la realità dell' uno esser incompatibile con la realità dell' altro. In somma, qualor vi si ragguardi da presso, si troverà quelle due idee primitive del signor Cousin non esser altro che de' relativi contraddittorii. E a questo titolo è pur vero che le s' implicano mutuamente, ma s' implican soltanto come affermanti e neganti la stessa cosa.

Noi abbiam già fatto vedere che, comunque il condizionale (il limitato condizionalmente) sia unico, quello che gli è opposto, vo' dire l'incondizionale, è moltiplice; stantechè la negazione incondizionale della limitazione dà un condizionale, l' infinito, e l'affermazione incondizionale della limitazione un altro incondizionale, l'assoluto; il che è in consonanza con l' opinione che l' incondizionale non è positivamente concepibile. Ma coloro, i quali col Signor Cousin riguardan la nozione dell' incondizionale siccome una conoscenza reale e positiva dell' esistenza nella sua unità che abbraccia tutto, e i quali in conseguenza adoperano i termini d' assoluto, d' infinito, d' incondizionale come sprimenti diversamente la stessa identità; costoro son ridotti a provare o che la loro idea dell' unità corrisponde, sia a quell' incondizionale che noi abbiam distinto come assoluto, sia a quello che abbiam distinto come infinito, ovveramente che la gli comprende entrambi, o bene che entrambi gli esclude. Or questo appunto è quel che eglino non àn mica fatto e che sospettiamo non si sien mai provati di fare.

Il N. A. sostiene, esser l' incondizionale conosciuto sotto le leggi della coscienza, ed egli non ammette, come Schelling, una intuizion

della esistenza fuori da' limiti dello spazio e del tempo. Per verità, egli stesso attribuisce espressamente a queste forme l'assoluto e l'infinito: ma l'assoluto va egli concepito per lo tempo? puossi mai concepir il tempo come incondizionalmente limitato? Noi possiamo agevolmente rappresentarci il tempo sotto una certa limitazion relativa di cominciamento e di termine; ma, s'egli v'à per noi nulla di chiaro, si è che, quanto sarebbe possibile di pensare senza pensiero, tanto il sarebbe di rappresentarsi un assoluto principio od un assoluta fine del tempo, cioè a dire un principio ed una fine, fuori de' quali non ci avrebbe tempo. Sospingete pure la vostra immaginazione quanto oltre v'aggradi, ed ella succombe di qua da' confini del tempo, e il tempo sopravvive siccome la condizione del pensiero medesimo mercè il quale voi annientate l'universo.

« *Sur les mondes détruits le temps dort immobile.* »

Ma, se l'assoluto nel tempo è inconcepibile, vi si potrebbe meglio comprender l'infinito? Ci vien mai dato d'immaginare il tempo come incondizionalmente illimitato? Noi non possiam concepire l'infinita retrogradazione del tempo; dacchè questa nozione non si potrebbe realizzare per altro mezzo che d'un'addizione infinita di tempi finiti; la quale richiederebbe ella stessa, per venir compita, una eternità. Che se noi ci divertiremo a tentarla, non faremo più che ingannar noi stessi con sostituire l'*indefinito* all'infinito, e di queste due nozioni non sonoci per avventura le più opposte. Inoltre, la negazione d'un cominciamento nel tempo rinchiude l'affermazione che ad ogni istante è già trascorso un tempo infinito; val dire implica questa contraddizione, che l'infinito è stato completato. Per le stesse ragioni concepir non si può l'infinita progressione del tempo; e per ultimo l'infinito anteriore e l'infinito posteriore presi insieme contengono la triplice contraddizione dell'infinito finito, d'un infinito incipiente e di due infiniti che non si escludano. Il pensiero non è meno impotente a realizzare il concetto si dell'assoluta totalità, si dell'infinità immensità dello spazio; e del pari che il tempo e lo spazio, considerati come tutti, non posson concepirsi nè come assolutamente limitati, nè come infinitamente illimitati, per il simile le loro parti non posson esser rappresentate alla mente nè come assolutamente individuali, nè come divisibili all'infinito. L'universo non può esser immaginato come un

tutto, il qual non possa egualmente esser immaginato come una parte, ed un atomo non può esser rappresentato come una parte, la quale non possa anche venir rappresentata come un tutto. La stessa analisi applicar puossi, con averne il medesimo risultamento, all'effetto ed alla causa, alla sostanza e al fenomeno; le quai cose tutte possonsi ridur similiantemente alla legge del condizionale.

Il condizionale è dunque la sola cosa che venir può concepita positivamente; l'assoluto e l'infinito non van concepiti che come negazioni del condizionale ne' suoi poli contrari.

Ora, secondo che dicevamo, il Signor Cousin e quelli che confondon l'assoluto coll'infinito e riguardano l'incondizionale come una nozion positiva e indivisibile, debbon mostrare o 1. che una tal nozione coincide con la nozione dell'assoluto ad esclusione dell'infinito; o 2. che essa coincide con la nozione dell'infinito, ad esclusion dell'assoluto; o 3. che essa le contiene l'una e l'altra come egualmente vere, elevandole persino all'indifferenza; o 4. finalmente che amendue le esclude siccome false. Le due ultime alternative sono impossibili, dacch'esse rovescerebbero entrambe il più alto principio della ragione, il qual dice che due proposizioni contraddittorie non posson essere ambe vere, ma che una sola debb'esserlo. Il perchè più non rimane salvochè identificare l'unità dell'incondizionale o con l'infinito o con l'assoluto, con l'un de' due in somma ad esclusione dell'altro; cosa della cui impossibilità ognuno certamente à coscienza; ma anche sol dall'avere il N. A. ed altri filosofi sempre giudicato necessario *a priori* di confonder queste contraddizioni resterebbe provato già a sufficienza, niun de' termini aver il dritto di rappresentar l'unità dell'incondizionale a preferenza dell'altro.

L'incondizionale adunque non è punto un concetto positivo; non à neppure un'unità reale ed intrinseca, giacchè esso non fa che combinar l'assoluto e l'infinito, in sè contraddittorii, in una unità *relativa a noi*, mediante il legame negativo della loro incomprensibilità. Sopra questo travedimento di prender il relativo per lo intrinseco e il negativo pel positivo è fondata la teoria del Signor Cousin e d'un travedimento siffatto non è altrimenti difficile il comprender l'origine.

Questa riduzione delle due idee dell'infinito e del finito ad un concetto positivo e alla sua negazione distrugge implicitamente anche

la *terza* idea, dal Signor Cousin inventata come il nesso delle sue due idee sostantive e da lui maravigliosamente identificata col rapporto di causa e d'effetto. Innanzi che abbandoniamo questa parte del nostro subietto, non vogliam lasciar di notare come la stessa semplicità della nostra analisi è una presunzione in favore della sua fedeltà. Ei non si vuol ricorrere alla pluralità di cause, quando una sola basta per render ragione de' fenomeni: *entia non sunt multiplicanda præter necessitatem*. E però è che il Signor Cousin, supponendo tre idee positive, laddove sol una ne fa mestieri, pone la sua ipotesi in contraddizione con tutte le regole della filosofia, anche prima che i difetti di quella vengan definitivamente messi in lume.

In *terzo* luogo, le restrizioni cui il nostro autore sottopone l'intelligenza divina ed umana interdicono implicitamente la conoscenza dell'assoluto e a Dio e all'uomo.

« La condizione dell'intelligenza si è la *differenza*, ed ei non vi « può esser conoscenza, fuorchè dove ci à *pluralità* di termini. L'unità « punto non basta alla concezione; si vi è necessaria la varietà; e la va- « rietà stessa non basta sola, ma convien v'abbia altresì rapporto intimo « fra il principio dell'unità e la varietà, senza di che, la varietà non « essendo percepita dall'unità, l'una è quasi ella non potesse perce- « pire (1) e l'altra quasi non potesse esser percepita. Rientrate un « momento in voi stessi, e si voi avrete a vedere che quello costituisce « l'intelligenza nella nostra debole coscienza si è che v'ànno più « termini, de' quali l'uno percepisce l'altro e l'altro vien percepito « dall'uno; questo è conoscersi, questo è comprendersi, questa è « l'intelligenza: l'intelligenza senza coscienza è la possibilità astratta « dell'intelligenza, non l'intelligenza in atto, e la coscienza implica « la diversità e la differenza. Trasportate tutto ciò dall'intelligenza « umana alla intelligenza assoluta, vale a dire riportate le idee alla « sola intelligenza cui elle possano appartenere; ed avrete, se mi è « lecito così esprimermi, la vita dell'intelligenza assoluta; avrete « quest'intelligenza con l'intiero svolgimento degli elementi che le si

(1) Avremmo qui voluto avere, per rendere il francese *apercevoir* un'altra parola da sostituire a questa, già consacrata a designare un'altro atto della mente (quello appunto la cui teoria forma oggetto del secondo articolo dell'Hamilton); ma non ne abbiam saputo trovare che meglio al bisogno s'affacesse.

« richieggono per esser una vera intelligenza ; avrete tutti i momenti, « il rapporto e il movimento de' quali costituiscono la realità della « conoscenza. » In tutto questo e in quel che s'attiene all' intelligenza umana ci accordiam volentieri ; e per fermo non potrebbesi desiderare una concession più completa, non pure che la conoscenza dell' assoluto è impossibile per l'uomo, sì eziandio che noi non possiamo concepirne la possibilità, nemmeno in Dio, senza contraddire al concetto nostro umano di essa la possibilità dell' intelligenza. Il N. A. tuttavolta non iscorge qui veruna contraddizione ; e, senza nè pruova nè spiegazione, deputa la conoscenza di ciò, che non può altrimenti esser conosciuto se non sotto la negazione di qualsivoglia differenza e pluralità, a ciò che sol può conoscere sotto l'affermazione di quelle due cose.

Qualora la conoscenza dell'assoluto fosse possibile sotto quelle due condizioni, vi sarebbe luogo a maravigliare che altri filosofi abbian riguardata una tal supposizione come il colmo dell' assurdità e che Schelling, la cui sagacità non è mai stata messa in dubbio, si fosse esposto gratuitamente alla taccia di misticismo, dimandando per alcuni e col mezzo d'una facoltà alla coscienza superiore, una conoscenza già data a tutti nel fatto stesso di coscienza. Per quantunque mostruoso sia il postulato dell' intuizione intellettuale, noi confessiam liberamente che non vediamo altro mezzo da quello in fuori d' una tal facoltà perchè una scienza dell' assoluto ne paia possibile ; e diciamo senza esitare che, se l'ipotesi di Schelling è indimostrabile, quella del Cousin sembra contraddir sè medesima.

Il N. A. ammette e deve ammettere che l' assoluto è assolutamente uno. Or l'assoluta unità equivale all'assoluta negazione della pluralità e della differenza : l' assoluto dunque e la conoscenza dell' assoluto sono identici. Ma la conoscenza o l' intelligenza, dice il signor Cousin, suppone una pluralità di termini, la pluralità del soggetto e dell'oggetto. Dunque l'intelligenza, che à per essenza la pluralità, non può esser identificata con l' assoluto la cui essenza si è l' unità, e l'assoluto, se è conosciuto, deve, in quanto conosciuto, differire dall' assoluto in quanto esistente, cioè a dire deggion esservi due assoluti, uno in conoscenza ed uno in esistenza, il che è una duplice contraddizione.

Ma, lasciando dall'un de' lati questa contraddizione ed ammettendo

la non-identità della conoscenza e dell' esistenza, l' assoluto, in quanto conosciuto, vuol esser conosciuto sotto le condizioni dell' assoluto in quanto esistente; val dire come unità assoluta. D'altra banda pertanto ne si dice, la condizione dell' intelligenza per la conoscenza esser la differenza e la pluralità; seguentemente la condizione sotto cui l'assoluto esiste e può esser conosciuto e la condizione sotto cui l'intelligenza può conoscere sono incompatibili. Imperocchè, se noi supponiamo la conoscenza dell' assoluto possibile, è forza ch' esso s' identifichi o 1. col subbietto, o 2. con l'obbietto, o 3. con l'indifferenza d'entrambo. La prima e la seconda ipotesi son contraddittorie a quella dell'assoluto, stantechè in amendue l' assoluto conosciuto o come distinto dal subbietto o come distinto dall' obbietto del pensiero, in altri termini è dichiarato conosciuto come una assoluta unità, cioè a dire come la negazione di qualunque pluralità, ovechè l' atto stesso mercè il quale vien conosciuto afferma la pluralità come condizione della conoscenza medesima. La terza opinione, da ultimo, è contraddittoria alla pluralità dell' intelligenza; chè, se il subbietto e l' obbietto ponno esser conosciuti come uno, la pluralità de' termini non è più la condizion necessaria dell' intelligenza. Cotalchè quest'alternativa è inevitabile: o l' assoluto non può esser conosciuto affatto, ovveramente il N. A. mal s' appone d'imporre al pensiero le condizioni di pluralità e di differenza. La ferrea necessità di quest' alternativa è stata quella che à obbligato Schelling a ricorrere all' ipotesi d' una conoscenza nell' identità pel mezzo d'un'intuizione intellettuale, e non potrebbe il signor Cousin, senza sconoscer le difficoltà radicali del problema, voler abbandonare l' intuizione intellettuale e ad un tempo conservar l' assoluto. Difatto, come mai ciò, la cui essenza è un' unità che abbraccia tutto, potrebb' esser conosciuto mediante la negazione di essa unità, sotto la condizione di pluralità? in qual modo ciò ch'esiste unicamente come l' identità di ogni differenza, può egli esser conosciuto mercè la negazione di quest' identità nell'antitesi del soggetto e dell' oggetto, della conoscenza e dell' esistenza? Sono queste delle contraddizioni che il signor Cousin non à tentato di risolvere e che non à pure osato di affrontare.

In *quarto* luogo, l' obbiezione tratta dall' incomprensibilità dell'intuizione intellettuale di Schelling e di una conoscenza dell'assoluto

nell'identità à determinato probabilmente il N. A. ad adottar l'alternativa opposta-mortale alternativa-di una conoscenza dell'assoluto nella coscienza e mercè la differenza.

L'insormontabile obbiezione che Schelling, a non voler esser inconseguente, non potea dedurre il condizionale dall' assoluto preso come assoluto sembra aver tratto il signor Cousin a definir l'assoluto pel relativo, non s' accorgendo, a quanto pare, che se ciò gli agevolava la deduzione del condizionale, nell' atto stesso facea sì ch'egli annientasse in realità l'assoluto medesimo. Per modo che con la prima asserzione il N. A. nega virtualmente la possibilità dell' assoluto in conoscenza, con la seconda la possibilità dell' assoluto in esistenza.

Il signor Cousin definisce l'assoluto: « una *causa* assoluta, una causa che non può non passare in atto ». Frattanto egliè ben evidente, che una cosa ch' esista assolutamente (cioè non relativamente) ed una cosa ch'esista assolutamente come causa sono contraddittorie; posciachè l' una è l' assoluta negazione d' ogni relazione, l'altra l' assoluta affermazione d'una relazion particolare; chè una causa è un relativo, e ciò ch' esiste assolutamente come causa, esiste assolutamente sotto relazione. Schelling à giustamente osservato « ch' egli sarebbe un « allontanarsi fino a' poli dell'idea dell' assoluto l' avvisarsi di definir « la sua natura per mezzo della nozion d'attività (A). » Ma pretendere di definir l' assoluto con la nozion di causa sarebbe un dilungarsi ancor più manifestamente dalla sua natura, visto che la nozion d'una causa non contiene soltanto la nozione d' una determinazione all' attività, bene altresì quella d' una determinazione a una specie d'attività dipendente, a un' attività non mica immanente, ma transitiva. E per vero, ciò ch' esiste semplicemente come una causa non esiste se non per rispetto di qualche altra cosa; una causa non è già fine a sè stessa, sibbene è mezzo per un fine e nel compier questo fine ella esaurisce la propria perfezione. Ondechè, astrattamente considerato, l'effetto è superiore alla causa: una causa, in qualità di causa, può alla verità esser migliore d' un dato numero di suoi effetti; ma la somma degli effetti di ciò ch'esiste sol come causa è superiore a ciò che *ex hypothesi* non esiste altro che per ragione della produzion loro. Ma una causa assoluta non dipende già dall' effetto solamente per la sua *perfezione*;

(A) Bruno pag. 171.

ne dipende benanco per la sua *realità*. Ed effettivamente, a qualunque grado una cosa esista di necessità come causa, a quel grado ella punto non basta interamente a sè stessa, sendochè a quel grado dipende dal suo effetto come da una condizione che sola può farle realizzar la sua esistenza; e conseguentemente ciò ch'esiste di necessità come causa è in una dipendenza assoluta dall' effetto per la realizzazione di sua esistenza. Nel fatto una causa assoluta non esiste che ne'suoi effetti; essa mai non *è*, ma sempre *diviene*.

Quindi la definizione dell' assoluto per la causa assoluta è l'equivalente della sua negazione, mercechè egli è un definir pel relativo e pel condizionale ciò che va sol concepito come esclusivo d' ambedue. E dicasi il medesimo della definizione dell'assoluto per la sostanza.

Il vizio di questa definizione dell' assoluto per la causa assoluta si rende aperto eziandio nelle sue applicazioni. Il signor Cousin lusingasi la sua teoria esser la sola che spiegar possa la natura e i rapporti della Divinità. Or bene: e noi appunto sull' assoluta incompetenza della sua teorica a soddisfare le condizioni di un teismo razionale togliamo a dimostrare la debolezza di quella.

« Iddio », dic'egli, « crea; Egli crea per virtù della sua potenza « creatrice, e trae l' universo non già dal nulla, sibbene da sè stesso « ch'è l' esistenza assoluta. Come il suo carattere distintivo è d' esser « una forza creatrice assoluta, la quale non può non passare ad atto, « ei ne seguita, non già che la creazione è possibile, sibbene ch' essa « è necessaria. »

Saremo breve. Sottomettere la Divinità ad una necessità, la necessità della sua propria manifestazione identica con la creazione dell' universo, si è un contraddire i postulati fondamentali della natura divina. In quest' ipotesi Dio non è distinto dal mondo, la creatura è una modificazione del creatore. Or, senza obbiettare che la sola subordinazione della Divinità alla necessità equivale al suo perfetto detronizzamento, vediamo un tratto a quai conseguenze una siffatta necessità mena indeclinabilmente nell' ipotesi dell' autore. In questo sistema àssi a scerre fra due alternative. Dio, essendo determinato necessariamente a passar dalla sua essenza assoluta ad una manifestazion relativa, è costretto passare o dal meglio al peggio, o dal peggio al meglio. La terza supposizione, la qual farebbe i due stati eguali,

essendo in sè stessa contraddittoria e rigettata dall' A., noi ci asterremo dall' esaminarla.

La prima supposizione vuol esser ributtata. Conciossiachè dire che la necessità determina Dio a passar dal meglio al peggio è dire che la il determina ad annientir sè stesso parzialmente; dovendo la forza determinante esser esterna ed ostile, dacchè niun essere s' adopera alla propria distruzione; ed, in tal caso, questa forza superiore a questo Dio così preteso è la stessa Divinità reale, s' ella è una causa intelligente, ovvero è una negazione d' ogni Divinità, se non è che una potenza cieca, se è il fato.

Non si può tampoco ammetter questa seconda supposizione, che Dio, passando nell' universo, passi da uno stato relativo d' imperfezione ad uno stato di perfezion relativa. Imperocchè la natura divina è identica alla più perfetta natura e identica eziandio alla causa prima. Che se la causa prima non è identica alla più alta perfezione, non ci à Dio, non essendo più riunite le due condizioni essenziali della esistenza sua. Or, nella presente ipotesi, la natura più perfetta si è quella che è derivata, val dire che l'universo, rispetto alla sua causa, è il reale, l' attuale, *l' ontos on* (1), e sarebbe pure il divino, qualora questa divinità non supponesse egualmente la nozion di causa, e l' universo non fosse *ex hypothesi* che un effetto.

Nè gli è mica un rispondere a queste difficoltà il dire col signor Cousin che Dio, comunque sia una causa la qual non può non creare, tuttavolta punto non s'esaurisce nell'atto, e che per passar ch'ei faccia nell' universo con tutti i suoi elementi, non però non resta tutt' intero inalterabile nella sua essenza e in tutta la superiorità della causa sul suo effetto. Dappoichè non può schivarsi il dilemma: o la Divinità è indipendente dall' universo sì per l'esistenza, sì per la perfezion sua, ed in quest'ipotesi l' autore deve abbandonar la sua teoria di Dio e della creazione; ovveramente la Divinità dipende dalla sua manifestazione nell'universo, sia per la sua esistenza, sia per la sua perfezione, e, in questo caso, la sua dottrina è soggetta alle difficoltà precedentemente esposte.

L' ampiezza delle fatte osservazioni ne vieta di prender à disamina parecchie altre opinioni dell' autore che teniamo al pari poco fondate.

(1) L' *ente degli enti*.

Per grazia d'esempio, senza parlare della sua pruova dell'impersonalità della intelligenza, poggiata sul non dipender la verità dalla volontà nostra (il che del resto è ineluttabile), è egli dato concepir cosa più contraddittoria della sua teorica sulla libertà? Separando la libertà dall'intelligenza, ma collegandola alla personalità, ei la definisce: una causa determinata ad agire unicamente dalla propria energia. Ma, per passarci delle difficoltà più rimote, come può la libertà venir concepita (supponendo sempre la pluralità de' modi d'attività) senza una conoscenza di questa pluralità? come una facoltà può ella determinarsi ad agir di preferenza in un modo particolare d'azione, e non determinarsi per una causa finale? In qual guisa può l'intelligenza modificare una potenza cieca, senza operar su lei come causa efficiente? e in qual guisa, da ultimo, adagiar la moralità sur una libertà che non evita altrimente la necessità se non rifuggendosi nel caso? Sono questi de' problemi che il Signor Cousin non s'à proposti in veruna delle sue opere e che noi stimiamo non poter esser per lui risoluti.

Dallo insieme delle nostre osservazioni sul Signor Cousin risulta prepostero d'aggiungere che noi riguardiamo questo tentativo, di fermar una pace generale tra' filosofi mediante la promulgazione del suo sistema ecletico, come tornato vano affatto. Ma, avvegnachè non convertiti alla sua filosofia e dogliosi di veder applicar sì male un ingegno egregio come il suo, non possiam tuttavia dissimulare un vivo senso d'interessamento e di ammirazione per le qualità, anche trasmodanti, le quali an tradito e lui e tanti altri filosofi in una ricerca che non può mai sortir risultamento altro che illusorio. Intendiam parlare del suo amore per la verità e della sua fiducia nelle facoltà umane. Non disperare della filosofia « è l'ultima debolezza delle anime nobili. » Quanto più l'intelligenza è possente, tanto la confidenza nelle sue forze è più energica, tanto la brama della scienza è più ardente in noi, e tanto noi siam meno disposti a riflettere sulla incertezza del possedimento: « il desiderio è padre del pensiero. » Non volendo confessare esser la nostra scienza tutto al più il riflesso d'una realità ignota, noi ci argomentiam di penetrare fino all'esistenza in sè, e quello che abbiamo sì ardentemente cercato crediamo alla perfine averlo invenuto. Se non che, conforme ad Issione, abbracciamo una nube per una dea.

Non avendo coscienza, salvo della limitazione, noi ci avvisiamo comprender l'infinito, e sognamo la possibilità d'identificar la nostra scienza umana con Dio che sa tutto. E quest'energica tendenza delle menti più vigorose a trapassar la sfera delle nostre facoltà fa sì che una « dotta ignoranza » sia l'acquisto più difficile del sapere, secondo le parole d'un filosofo dimenticato, ma profondo: *Magna, immo maxima pars sapientiæ est quædam æquo animo nescire velle.*

TEORIA DELLA PERCEZIONE

REID E BROWN (a).

La pubblicazione di quest' opera à incontrato il nostro aggradimento per due ragioni. Noi la salutiamo come un novello segnale del rinascimento della filosofia presso una grande ed influente nazione; e la risguardiamo inoltre siccome un attestato renduto opportunamente da illustri stranieri al merito di un filosofo, la cui riputanza è, per il momento, ottenebrata da una nube nella sua patria.

Se questa versione delle opere di Reid fatta a Parigi e che vien in luce sotto gli auspici d' un editore sì chiaro com' è il signor Jouffroy, trova in noi tanto buona accoglienza, egli è di certo men per indicare ch'ella si faccia il trionfo d'un sistema particolare o d'una scuola, che per essere una pruova, fra tante altre, dello zelo nonchè della liberalità ed imparzialità onde la scienza dello spirito umano viene da qualche tempo coltivata in Francia. Il contrasto che offre in oggi l'entusiasmo filosofico della Francia d' incontro all' apatia speculativa dell' Inghilterra non è per noi punto da dovercene compiacere. Il nuovo spirito d' investigazion metafisica che la Francia à ricevuto dall'Alemagna e dalla Scozia vi si svolge in quella appunto che il gusto degli studi psicologici comincia appo noi andar dechinando, e nell'atto che qui ogni affetto a tai speculazioni pare spento, noi il veggiamo in Francia elevarsi

(a) Scritto in occasione della seguente pubblicazione: Opere complete di Tommaso Reid, capo della scuola scozzese, pubblicate da Teodoro Jouffroy, con dei frammenti di Royer-Collard e una introduzione dell' editore. Tom. II - VI, in 8.° Parigi, 1828-9. (*Rivista d' Edimburgo*, ottobre 1830, n.° 103). Veggansi in fine di quest' articolo, per l' intelligenza di esso, degli *estratti* di Brown.

nel favor pubblico con una energia ed universalità proporzionate invero agl' incoraggimenti che quelle colà ricevono.

Il solo esempio recente che trovar si possa fra noi, dal quale ancor s' appalesi alcun gusto per quelle materie si è il successo delle *Lezioni sulla filosofia dello spirito* del Dr. Brown. E tuttavolta noi opiniamo esser quest'opera una delle cause dell'indifferenza che stiam deplorando ed una pruova rilevante della sua realità.

Una *causa*, dacchè quelle lezioni an per certo potentemente contribuito a giustificar l'abbandonamento totale della disciplina cui esse eran ordinate a incoraggiare. Conciossiachè l'alta rinomanza di penetrazion metafisica in che era il D.r Brown conferiva anzi tratto un' autorità alle sue dottrine, e le sue relazioni personali con lo Stewart inducean la sicurtà ch' ei non torrebbe a dichiararsi apertamente avversario delle opinioni di quel filosofo o che almanco solo il farebbe su di motivi che giustificassero appieno il suo dissentire. Epperò quale è mai stata l' impressione dell' universale, allorchè il discepolo e successore di Reid e di Stewart è venuto ad annunziare, tutto ciò che passava per originale ed importante nella loro filosofia non esser che *una serie d' errori, tanto in sè strani da vincergli al paragone sol la loro adozione come verità?* D'indi in poi non s'ebbe più verun credito a ricerche sulle quali i più sagaci osservatori trovavansi cotalmente fuorviati, e il piccol numero, che non abbandonò per disperanza lo studio, appigliossi con una fede perfetta alla rivelazione del novello apostolo.

Una *pruova*, imperocchè quelle lezioni mostran con evidenza a qual punto, in questi ultimi tempi, gli uomini d' ingegno son rimasi estranei alle metafisiche discussioni. Quest' opera è pubblicata da dieci anni. Aduna in sè molte delle qualità proprie a destare l' attenzion pubblica e a renderla anche popolare; i suoi ammiratori an d' altronde toccato il sommo dell' iperbole ne' loro elogi ed abbassata ogni altra riputazion filosofica per esaltare quella dell'autore. Impertanto, comunque sia stata per sì lungo tempo su questo corso rivolta l'attenzione, e benchè la gran valentia e la fama ancor maggiore del D.r Brown avrebbon meritata e ricompensata una disamina del suo libro, noi non estimiamo, tratta una sola eccezione, (A) che siesi fin qui tentato di sottopor le sue lezioni, nè

(A) Intendiam parlare di un capitolo di sir James Mackintosh sul D.r Brown,

in tutto nè in parte, ad una critica imparziale ed illuminata. Gli errori radicali che vi si scontrano su ciascuna branca del subbietto non sono stati posti in luce; le cose da lui tolte in prestanza son tuttora lodate per originali (A); gl' innumerevoli abbagli storici per lui presi non sono rilevati, e le sue frequenti inesattezze nell' esposizione delle dottrine degli altri filosofi seguitan di trarre in inganno i lettori. Or, non essendosi fino al presente posta in veduta l' ingiustizia delle accuse di Brown contro Reid e per esso contro Stewart, nulla meglio comprova l' abbandono della psicologia appo noi che l' impunità di quelle accuse, o piuttosto, e meglio anzi, lo stabilimento dell' opinione ch' elle erano a buon dritto.

il quale fa parte della sua ammirabile *Dissertazione su' progressi della filosofia morale*, messa in fronte alla nuova edizione della *Encyclopædia Britannica* (*a*).

(A) Noi daremo in appresso un saggio di questi *errori*, *sviste* ed *inesattezze* del dottor Brown: per ora, a completar la lista e giustificare la nostra asserzione, offriremo un esempio della maniera onde si son prodigate per lui le scoverte, avendo il D.r Brown sempre obbliato (obblio ben degno di scusa in pari congiuntura) d' avvertir il lettore quand' ei non era originale. La sua dottrina *della generalizzazione* è identica a quella comunemente insegnata da filosofi . . . . non iscozzesi e da autori de' quali egli à bene studiate le opere, conforme le sue lezioni il dimostrano. Ma, se uno scrittore de' più istruiti fra quanti in questo paese an coltivato in questi ultimi anni siffatta branca della filosofia, à potuto, fra le altre frasi da panegirista, parlar di questo *ritorno* del D.r Brown all' opinion *volgare* sopra tal punto siccome di « *una scoverta* ecc. *che sarà riguardata nell' avvenire come uno de' passi più importanti che siensi mai fatti nella scienza metafisica* »; quanto poco competenti non an da essere i lettori ordinari per dare al Brown il luogo che gli spetta! quanto sarebbe a desiderare un esame critico delle *sue lezioni* per rendergli quello gli va dovuto ed estimare il giusto valore della sua proprietà!

(*a*) *Quest' elogio è almenchessia esagerato; giacchè, senza negare il merito relativo della dissertazione di sir Mackintosh, non si può pertanto concederle che meriti esser qualificata di* ammirabile. *E tanto più ci stupisce questo giudizio del Signor Hamilton, quantochè nella stessa dissertazione su nominato Mackintosh loda in più luoghi il Brown d' aver* giustamente *oppugnata l' opinion di Reid su quella ch' ei chiamava la* teorica comune delle idee *e d' aver mostrato che Reid s' era creato degli avversari chimerici per combatterli. Ora il Signor Hamilton appositamente per confutare la critica di Brown su questo proposito e per difendere e giustificar Reid à scritto questo articolo.*

In questo stato di cose, lo ripetiamo, egli è d'una gran satisfazione per noi l'onorevole attestato che rendesi in questo momento in un paese straniero al merito delle dottrine di Reid, e sì noi v'abbiam veduta una occasion favorevole d'esprimere il nostro proprio avviso sulla materia e rivendicar di nuovo, lo confessiamo, per quel filosofo la legittima fama di che egli è stato troppo gran tempo e a torto destituito nella patria sua. Se il nostro intento ci verrà conseguito, noi torneremo al posto debito i soggetti di maraviglia e ritorceremo l'accusa provando che il D.r Brown è colpevole egli stesso di quella « serie di strani errori » che con tanta fidanza va rimprocciando a' suoi predecessori.

Turpe est doctori cum culpa redarguit ipsum.

Vuolsi notar pertanto che qui non si tratta d'una quistione meramente personale. Egli è certo, in verità, che o Reid non à fatto nulla o Brown à fatto dietreggiar la scienza: ma la quistione in sè stessa è il punto fondamentale della metafisica, e la sua soluzione contiene o la pruova o la confutazione dello scetticismo.

Questo subbietto può malagevolmente rinchiudersi ne' limiti d'un sol articolo. Ciò ne varrà di scusa, se non parleremo oggi de' frammenti del Signor Royer-Collard che sono stati annessi al 3° e al 4° volume della versione del Signor Jouffroy e che costituiscono una considerevole appendice a' saggi del D.r Reid sulle facoltà intellettuali. Avremo però quanto prima una miglior occasione d'esaminarli, allorchè verrà in luce il primo volume contenente una introduzione del traduttore: dal qual lavoro non mezzanamente c'impromettiamo, attesa l'arra che l'autore ci à già data di sua valentia.

« Reid », dice il Brown, « considera la sua confutazione del sistema « ideale come la sola cosa presso a poco, che gli si appartenga in « proprio. Per me non ci à nulla da stupir maggiormente ne' fasti « della filosofia moderna che il vedere una mente come quella del « Reid, sì versata nell'istoria della metafisica potersi immaginare « d'aver a reclamar su questo punto, non dico già un gran merito, « ma il merito più lieve d'originalità. E per fermo la sola cosa vera- « mente da stordire in questo si è che cotal pretensione del D.r Reid « sia stata sì generalmente e sì facilmente ammessa » (lezione XXV, p. 155).

Partendo da ciò, il Brown comincia dimostrar a dilungo 1° che il Reid, intraprendendo di rovesciare quella ch'ei teneva per « la teoria comune delle idee », aveva affatto mal compresa l'opinion generale, la quale in realità era identica con la sua, e ch'egli aveva attribuito a tutti i filosofi della sua epoca « una teoria universalmente o pressochè universalmente abbandonata al tempo ch'ei scrivea »; 2° che la dottrina della percezione cui Reid si assurdamente immaginavasi aver lui stabilita per il primo, non dà realmente una miglior pruova della esistenza del mondo esterno che si facesse l'ipotesi, da tanto tempo abbandonata, cui egli s'è preso inutilmente sì grande affanno di confutare.

In tutti i particolari di questa tesi il D^r^ Brown è perfettamente e mirabilmente nell'errore. Egli à torto nel suo ironico preambolo; à torto nel serio attacco. Imperocchè il D^r^ Reid non è nè tanto « versato nell'istoria della metafisica » quant'egli fa le viste di credere, nè sì solenne ignorante com'ei vorrebbe in fondo dimostrarlo. Se noi giudichiamo le cognizioni del Reid in istoria filosofica secondo una misura un po' elevata, confessiamo che le non eran nè estese, nè gran fatto esatte; e il Signor Stewart era per sè medesimo un giudice troppo competente e troppo sincero per non convenir pienamente di simil manco (A). Ma il merito del Reid qual pensatore è alto abbastanza e saldamente stabilito perchè gli si richieda in sostegno un'erudizione, alla quale egli stesso non à mai preteso. E s'aggiunga che, essendo pur tale qual dicevamo la scienza istorica del Reid, tuttavolta al suo critico non è venuto fatto di appuntargli un *error solo*, quandochè esso il Brown rado è che apra bocca sugli antichi autori senza palesare un'ignoranza assoluta di quelle cose ond'ei parla con tanta intrepidezza. Nè si può a maggior dritto dubitare della superiorità del Reid sotto il rapporto speculativo. Non ostante la nostra ammirazione per l'ingegno del Brown, noi affermiamo senza esitare che su tutti i punti agitati da ambo i filosofi, a non toccar degli altri, egli à del tutto mal compresa la dottrina del Reid, perfin nel suo punto di veduta fondamentale; val dire il valore del ragionamento scettico e il vero senso del solo argomento possibile contro di quello. Ma da un altro canto, siccome il Reid non può altrimenti esser difeso che mostrandosi esser

(A) Dissertazione sull'istoria della filosofia metafisica, part. II.

egli stato mal capito, questo stesso fatto che la sua gran dottrina della percezione à potuto venir presa a rovescio da una mente della penetrazione di Brown proverebbe doverci esser nella sposizione della sua teoria qualche confusione e qualche oscurità che spieghino la possibilità di siffatto inganno. Supposizione, del resto, non priva di fondamento; stantechè Reid non si fe' mai un'idea generale e completa di tutte le possibili *teorie della percezione*, il che gliene fa confondere alcune; e in oltre il suo errore di fatto nel distinguer la *coscienza* siccome una facoltà speciale e il suo errore d'omissione nel non distinguere la conoscenza *intuitiva* dalla *rappresentativa* (distinzione senza cui la sua filosofia particolare è un nulla) an conferito a rendere la sua dottrina delle facoltà intellettuali prolissa, vacillante, indecisa e talora anche contraddittoria.

Sicchè innanzi di torre a disamina la dottrina della percezione nelle sue attenenze co' punti in controversia tra Reid e il suo antagonista, è mestieri chiarir la quistione sceverandola di questi due errori perniciosi in sè, e gravi poi segnatamente a causa della confusione che introducono nel subbietto, chè, conforme osserva giustamente Bacone, *Citius emergit veritas ex errore quam ex confusione*. E per il primo occupiamoci della coscienza.

Aristotile, Descartes, Locke e tutti i filosofi in universale an considerata la coscienza, non come una facoltà particolare, sì come la condizione universale dell'intelligenza. Reid, per opposto, seguendo probabilmente Hutcheson, e seguito alla sua volta da Stewart, Royer-Collard ed altri, à classificata la coscienza tralle altre facoltà intellettuali, come una facoltà dello stess'ordine distinta da quelle, non come la specie dall'individuo, ma come l'individuo dall'individuo, e, al pari che ciascuna facoltà particolare à il suo obbietto proprio, la coscienza avrebbe, secondo lui, per obbietto speciale le operazioni medesime di tutte le altre facoltà, esclusi gli obbietti di esse operazioni.

Quest'analisi ci par falsa. Egli è infatti impossibile: primamente di separar la coscienza da tutte le altre facoltà o alcuna di queste facoltà dalla coscienza, e in secondo luogo di concepire una facoltà che conosca le diverse operazioni dello spirito ed ignori nel tempo stesso gli obbietti di quelle operazioni.

Noi conosciamo, e *noi conosciam di conoscere*. Queste proposizioni, *logicamente* distinte, sono *realmente* identiche; l'una implica l'altra. *Noi non conosciamo* (cioè non sentiamo, percepiamo, imaginiamo, ci ricordiamo ecc.) che in quanto *conosciamo di conoscer così*; e non *conosciamo di conoscere* che in quanto conosciamo di *tale* o *tal* maniera (val dire in quanto percepiamo, sentiamo ecc.). È quindi vero l'adagio scolastico che dice: *Non sentimus, nisi sentiamus nos sentire; non sentimus nos sentire, nisi sentiamus.* Vanamente quindi si tenterebbe d'aggiudicare all'attività di due facoltà distinte la conoscenza - *io sento* - e la conoscenza - io *sento di sentire* - Ma questa è l'analisi di Reid. La coscienza adeguatamente espressa con questa formola - *io conosco di conoscere* - è, secondo lui, un potere specificamente distinto dalle altre facoltà cognitive la cui formola generale è - *io conosco* - precisamente come esse facoltà sono individualmente distinte le une dalle altre. Ma qui il paragone non può istituirsi. Conciossiachè io posso sentire senza percepire, posso percepire senza immaginare, immaginare senza ricordarmi, ricordarmi senza giudicare, giudicare senza volere; l'un di questi atti non supponendo immediatamente l'altro; giacchè, per quantunque sieno de' semplici modi d'uno stesso e indivisibile subbietto, son però de' modi in *mutua relazione*, realmente distinti e che in conseguenza ammettono una distinzione psicologica. Ma posso io sentire senza aver coscienza che sento? posso ricordarmi senza aver coscienza che mi ricordo? posso aver coscienza senza che abbia coscienza o di percepire, o d'immaginare, o di ragionare? di operare, infine, in un di que' modi determinati che, giusta Reid, sarebbon l'atto d'una facoltà specificamente distinta dalla coscienza? Reid conviene egli medesimo esser la cosa impossibile. « Unde », dice Tertulliano, « unde ista tormenta cruciandæ simplicitatis et suspen- « dendæ veritatis? — quis mihi exhibebit sensum non intelligentem « se sentire? » Ma, se da un lato la coscienza non può realizzarsi salvo che in certi modi speciali e seguentemente non può esister separata dalle altre facoltà *in cumulo*, e se, d'altra parte, queste facoltà non possono tutte e ciascuna esercitarsi che sotto la condizione della coscienza; la coscienza dunque non è punto un de' modi particolari a cui si può ridurre la nostra attività intellettuale, ma sì la forma fondamentale, la condizione generica di tutti que' modi. Ogni atto d'intel-

ligenza è una modificazione della coscienza, e la coscienza è il termine generale che disegna il complesso delle nostre forze intellettuali.

Ma il vizio dell' analisi del D.r Reid si palesa eziandio nella limitazione arbitraria ch'ei fa della sfera della coscienza, a cui assegna la sola conoscenza delle operazioni intellettuali, escludendo quella degli obbietti loro. « Io ò coscienza, dic' egli, della percezione, non però « dell'obbietto che percepisco; ò coscienza della rimembranza, ma non « dell'obbietto che rimembro.

Una siffatta limitazione era indispensabile, posta la riduzione della coscienza ad una facoltà particolare, dacchè, se Reid avesse ammesso per principio, la coscienza conoscere e gli *obbietti* e le *operazioni*, non l' avrebbe, senza assurdo, potuta far discendere al livello d'una facoltà speciale, primamente perchè la coscienza, coestensiva (1) a *tutte* le altre nostre facoltà conoscitive, sarebbe stata coordinata a *ciascuna*, e inoltre, perciocchè due facoltà sarebbonsi supposte esercitarsi simultaneamente sul medesimo obbietto e pel medesimo fine.

Ma l' alternativa che il Reid à adottata non è punto da potersi meglio dell'altra sostenere. L'asserto, che noi possiamo aver coscienza d'un atto di conoscenza, senza aver coscienza del suo obbietto, si distrugge virtualmente di per sè stesso. E per fermo, una operazione mentale è ciò che è per la sua relazione col suo obbietto, essendo questo che ad un tempo determina la esistenza di lei e specifica il carattere d' essa esistenza; or come una relazione non può esser concepita in uno solo de'suoi termini, noi non possiamo aver coscienza d' un'operazione e non del suo obbietto, chè in tanto ella esiste in quanto è al suo obbietto correlativa. Noi abbiam coscienza, dice Reid, d' una percezione, del suo obbietto non già. Ma come possiam noi aver coscienza d'una *percezione*, cioè *conoscere* che una percezione esiste, ch' essa è una percezione e non un'altra operazion mentale e che è la percezion della rosa e solo della rosa, come il possiam noi altrimenti, se non perchè tal *coscienza* implica una conoscenza (o coscienza) dell'obbietto, il quale ad un' ora determina l' esistenza dell' atto, ne specifica la

(1) Il Signor Péisse si scusa qui per aver adoperata la voce *coëxtensif* (nell'inglese *coextensive*) affin di rendere il pensiero dell' autore, che gli sarebbe stato difficile con altro vocabolo significare. La stessa scusa facciam noi per l' uso della parola *coestensiva*.

natura e ne contrassegna l' individualità? Annientate l' obbietto e voi annientate l'operazione; annientate la coscienza dell'obbietto ed avrete annientata la coscienza dell'operazione.

In effetti ne' più de' nostri atti intellettuali, i due termini della relazione nella conoscenza sono identici, non potendo l' obbietto dal subietto esser distinto se non per logica distinzione.

Io immagino, ad esempio, un ippogrifo: l'ippogrifo è ad una volta l'obbietto dell' atto e l'atto stesso; sopprimete l'uno, e l'altro va via, toglietemi la coscienza dell' ippogrifo, e voi mi torrete la coscienza dell' immaginazione, sicchè io avrò coscienza di zero, val dire non avrò coscienza affatto.

Si può qui muovere una difficoltà riguardo a due facoltà: la memoria e la percezione.

Reid definisce la memoria: « la conoscenza *immediata* del *passato* » e la distingue per tal modo dalla coscienza, ch'ei risguarda con tutti i filosofi come, la conoscenza *immediata* del *presente* ». Se noi dobbiamo aver coscienza dell'atto della memoria come *presente* e del suo obbietto come *passato* la coscienza è impossibile, e di certo, ove s' ammetta la definizione della memoria di Reid, una tal conseguenza è inevitabile. Ma la memoria non è mica una conoscenza immediata del passato: *una conoscenza immediata del passato* è una contraddizion ne' termini. E ciò è di pari evidenza sia che si passi dall'atto all'obbietto, sia che dall' obbietto all' atto.

Conciossiachè, ad esser un obbietto conosciuto *immediatamente*, dev' esser conosciuto in sè; per esser conosciuto *in sè*, dev' esser conosciuto come attuale, come ora esistente, come *presente*. Or l'obbietto della memoria è *passato*, non presente, non attuale, non esistente quindi non può esser conosciuto in sè stesso; se è conosciuto, debb' essere in qualcosa di differente da sè stesso, val dire *mediatamente*; per conseguenza la memoria come *immediata conoscenza del passato* è impossibile. Ancora, la memoria è un atto di conoscenza; un atto non esiste se non come presente, e una conoscenza presente non può conoscere immediatamente che un obbietto presente; or l' obbietto conosciuto nella memoria é *passato*, conseguentemente o la memoria non è punto un *atto* di conoscenza, ovvero l'obbietto immediatamente conosciuto e presente; ed il passato se vien conosciuto, vien cono-

sciuto per l'intermezzo del *presente*. Sicchè in amendue i casi la memoria non è altrimenti « una conoscenza *immediata* del *passato* ».

Ella dunque alla stessa guisa delle altre nostre facoltà non ci dà che una conoscenza immediata del presente, e, alla stessa guisa di quelle, altro non è che la coscienza modificata (A).

Rispetto alla percezione, Reid vi vede una conoscenza immediata delle affezioni del subietto del pensiero, dello spirito, del me, ed una conoscenza immediata delle qualità d'un obbietto realmente dal me distinto, cioè la *materia*. La prima di tai conoscenze ei la noma coscienza e la seconda percezione. La coscienza, qual conoscenza immediata, *puramente subiettiva*, dev'ella esser distinta dalla percezione qual conoscenza immediata *realmente obbiettiva*? S'egli si tratta d'una differenza logica, noi v'assentiamo; se d'una differenza psicologica, il neghiamo.

I relativi son conosciuti nello stesso tempo; la scienza de' contrari è una.

Il subietto e l'obbietto, lo spirito e la materia son conosciuti unicamente nella loro correlazione ed opposizione e con un solo e medesimo atto; e questa conoscenza, essendo ad un'ora una sintesi e un'antitesi de' due termini, può indifferentemente definirsi una sintesi antitetica o una sintetica antitesi. Qualsivoglia concezione del *me* implica di necessità una concezione del *non-me*; qualsivoglia percezione di ciò che è differente dal *me* implica una conoscenza del subietto che percepisce come distinto dall' obbietto percepito. Vero è che in alcun atto di conoscenza è l'obbietto l'elemento predominante, in alcun altro è il

(A) La sola opinione analoga all'errore di Reid, che per noi si conosca, è quella contro cui si leva Fromondo. « In primis displicet nobis plurimorum « recentiorum philosophia, qui sensuum interiorum operationes, ut phantasia- « tionem, memorationem, et reminiscentiam circa imagines recenter aut olim « spiritibus vel cerebro impressas versari negant, sed *proxime circa objecta quae « foris sunt*. Ut cum quis meminit se vidisse leporem currentem, memoria, inquiunt, « non intuetur et attingit imaginem leporis in cerebro asservatam, sed *solum « leporem ipsum qui cursu trajiciebat campum* etc. etc. » (*Philosophia Christiana « de anima*. Lovanii 1649, l. III. c. 18, art. 8). Quali erano i partigiani di « questa opinione? egli è ciò che ignoriamo; ma è più che probabile non esser essa, *qual qui ci vien data*, che una falsa interpretazione della dottrina cartesiana, allora in progresso.

subietto; ma nessun ce ne à nel quale l'uno sia conosciuto fuori della sua relazione coll'altro. Cotalchè non si può, come l'intende Reid, scinder in due atti separati l'immediata conoscenza di ciò che è diverso dallo spirito e l'immediata conoscenza dello spirito medesimo. Nella percezione, come nelle altre facoltà, la stessa coscienza indivisibile coglie i due termini di relazione della conoscenza. Disgiugnete la nozione del subietto che percepisce da quella dell'obbietto percepito, e voi avrete l'una delle due: o annullerete a dirittura la relazione della conoscenza, la quale non esiste se non per l'unione d'ambi i suoi termini nella unità della coscienza; ovveramente sarete costretto di supporre una facoltà superiore ordinata a ridur nuovamente all'unità le due conoscenze per voi separate, val dire sarete sempre costretto di ammettere in una complessità antifilosofica questa comune coscienza del subietto e dell'obbietto che voi distruggete, negandola nella sua semplicità filosofica. *Coscienza e conoscenza immediata* son due termini convertibili; onde, se esiste una conoscenza immediata degli obbietti esterni, esiste necessariamente una *coscienza d'un mondo esterno.* (A)

(A) Il seguente tratto mostra con qual esattezza Aristotile ragionava su questo punto: « — Quando noi percepiamo - *aistanòmeta* (i Greci non aveano un termine « particolare per la *coscienza* ed era forse una ventura) quando noi percepiamo che « vediamo, che udiamo ecc. egli è forza che sia o la vista medesima la qual ne ap- « prenda che noi vediamo ovveramente un altro senso. Se è un altro senso, questo « vuol esser altresì un senso della vista che abbia egualmente ad oggetto l'oggetto « della vista, il colore (1); in conseguenza o v'à da esser due sensi per lo stesso « oggetto, o bene ciascun senso deve percepir sè medesimo. D'altra parte, se « il senso che percepisce la vista è da essa la vista differente, si cade nel pro- « gresso all'infinito, ove non vogliasi ammettere un senso che percepisca sè « stesso, ma in quest'ultimo caso è più ragionevole porre tal facoltà nel senso « primitivo. » (De anima l. III, c. 2. test. 136.) Non è a credere che Aristotele voglia qui dire, ciascun senso essere una facoltà di percezione indipendente, e per questo rispetto aver coscienza di sè stesso. Ved. *De Somm. et Vigil.* c. 2 e *Problem.* (se pur n'è egli l'autore) sez. XI, § 33. I comentatori antichi di lui, Alessandro, Temistio, Simplicio seguono il loro maestro; Michele d'Efeso e Filopone si scostano dalla sua dottrina e aggiudicano questa coscienza ad una facoltà particolare ch'ei dimandano attenzione (*to prosecticòn*) Gli è questo il più antico esempio a noi noto di siffatta erronea analisi, la quale spinta allo stremo di sua

(1) *Il colore, l'estensione, le forme.*

La viziosa analisi della coscienza fatta da Reid è forse meno importante in sè stessa che non sia per la confusione che arreca nelle sue conseguenze. S'egli avesse adoperato il vocabolo *coscienza* come equivalente d'ogni conoscenza immediata, in generale, vuoi del me, vuoi del non-me, ed avesse così *distintamente espresso* ciò ch' ei *pensava certamente*, cioè che lo spirito e la materia sonoci entrambo parimente cogniti come *esistenti e in sè stessi*; il D.r Brown sarebbe difficilmente potuto cadere in tanto inganno sul conto della dottrina di lui da attribuirle precisamente quella opinione contro cui tutta la sua filosofia è diretta, vogliam dire che una conoscenza *immediata* e conseguentemente *reale* del mondo esterno è impossibile. Ma non anticipiamo.

Questo primiero errore mena al *secondo*: la non-distinzione della conoscenza in rappresentativa ed intuitiva. La riduzione della coscienza ad una facoltà speciale implicava una tal confusione, chè, se Reid avesse veduto tutte le nostre facoltà non esser che la coscienza, e la coscienza, secondo conoscenza immediata, non conoscer che il presente e l'attuale, avrebbe veduto eziandio come il *passato* e il *possibile* o non posson in verun modo esser conosciuti, o solo il possono *in* e *mediante* (1) il presente e l'attuale, ch' è quanto dir *mediatamente*. Ma una conoscenza mediata è necessariamente una conoscenza *rappresentativa*; chè, se il presente o attuale *in sè* ci fa conoscere *attraverso* di sè il passato e il possibile, ciò non può seguire altro che per una sostituzione o rappresentazione, e, stantechè la conoscenza del *passato* è data nella *memoria* e quella del *possibile* nella *immaginazione*, queste due facoltà son facoltà di conoscenza rappresentativa. La memoria è la conoscenza immediata d'un pensiero *presente*, la qual contiene l'assoluta credenza che il detto pensierò rappresenti un altro atto di conoscenza che *è stato*. L'immaginazione (che noi consideriamo nella sua più larga significanza, come comprendente la concezione e la semplice apprensione) è la conoscenza immediata d'un pensiero attuale, la

assurdità, ci dà l'*attenzione*, la *coscienza* e la *riflessione* siccome facoltà distinte. Quanto agli scolastici, *satius est silere quam parum dicere*. Nemesio e Plutarco citato da Filopone deputano questa coscienza all'*intelletto* come opposto al *senso*. Platone varia nel suo Teeteto e nel Carmide.

(1) Questa dizione è per verità d'ingrato suono; ma, con tutto il buon volere, ci è stato impossibile d'evitarla: il francese aveva *dans et par*.

quale, non essendo in sè stessa contraddittoria (cioè essendo possibile logicamente) involge la credenza ipotetica che essa *può essere* (cioè che è possibile realmente).

E in ciò la filosofia non è punto dissona dal sentimento naturale. Di fatto se i dotti, se gli ignoranti credono che, nella memoria e nella immaginazione, nulla di quello onde noi abbiam coscienza esiste fuori la sfera del me, e che, in quegli atti, l'oggetto conosciuto è sol relativo ad una realità supposta non ci volea meno di tutto l'orror superstizioso che ispirava al Reid la teoria ideale per acciecarlo al segno da impedirgli di vedere, esser quelle facoltà necessariamente mediate e rappresentative. Per effetto di che non pur egli disconosceva la verità, si rovesciava eziandio pressochè tutta la sua filosofia. Quest'opinione diffatti fornisce una ragion plausibile (ed è per avventura l'unica, avvegnachè Brown non l'abbia avvertita) di obbiettare che la sua dottrina della percezione non era *intuitiva*. E sì potrebbesi ragionevolmente sostenere, conforme alla conclusione di Brown, che, rigettando la dottrina delle idee tanto nella memoria e nell'immaginazione che *debbono* essere delle facoltà rappresentative, quanto nella percezione che *dev'*essere intuitiva, ed affermando istessamente delle une e dell'altra esser elle una *conoscenza immediata*, Reid non ammettea veramente una percezione intuitiva, e ch'egli à dato abusivamente il nome di conoscenza immediata alla più semplice forma della teoria rappresentativa, per opposizione alla più complessa. Ma anche qui sarebbe un voler precorrere.

Ei ci à dunque una distinzione a fare tra la conoscenza immediata o intuitiva e la mediata o rappresentativa. La prima è logicamente *semplice*, come puramente contemplativa; la seconda logicamente complessa, essendo ad un tempo rappresentativa e contemplativa della rappresentazione.

Nell'una l'*obbietto* è *unico* ed il termine univoco; nell'altra l'obbietto è doppio e il termine equivoco, essendo l'obbietto conosciuto diverso dall'obbietto non conosciuto e rappresentato. La conoscenza in un atto intuitivo, dacchè convertibile con l'esistenza, è *assertiva*, e la realità del suo unico obbietto è data incondizionalmente come un *fatto;* la conoscenza in un atto rappresentativo, non convertibile, qual è, con l'esistenza, è *problematica*, e la realità del suo principale

obbietto è data ipoteticamente come un' inferenza (*inference* del testo ingl.) La conoscenza rappresentativa è puramente *subiettiva*, posciachè il suo obbietto conosciuto è maisempre *ideale;* l'intuitiva può essere o subiettiva od obbiettiva, come quella il cui obbietto può essere o ideale o materiale. Considerate *in sè*, la conoscenza intuitiva è completa, perocchè assoluta e senza rapporto alcuno con cosa che sia fuori della sua propria sfera, la rappresentativa è incompleta, dappoichè relativa ad alcun che di trascendente posto al di là della coscienza. Considerate nella lor relazione cogli *obbietti* rispettivi, la prima è completa, essendone l' obbietto conosciuto e reale; la seconda è incompleta, giacchè il suo obbietto conosciuto non è reale ed il suo obbietto reale non conosciuto. Considerate da ultimo nella relazione che àn *fra loro*, la conoscenza immediata è completa, come bastante a sè stessa; la mediata è incompleta, come realizzata soltanto attraverso dell'altra (A). Sin qui non àvvi difficoltà o non dovrebbe avercene. Il passato e il possibile non ponno esser conosciuti che mediatamente per rappresentazione. Ma una quistione più ardua o almanco più spinosa si è questa. Ogni conoscenza del presente o dell' attuale è ella intuitiva? *la conoscenza dello spirito e quella della materia son elle egualmente immediate?*

Quanto alla conoscenza immediata dello spirito, ci non ci à, presentemente almeno, veruna difficoltà, essendo ormai riconosciuto che la non è punto rappresentativa. Il problema dunque riguarda esclusivamente la percezione intuitiva delle qualità della materia.

(A) La distinzione della conoscenza intuitiva dalla rappresentativa, trasandata o piuttosto abolita nelle teoriche della filosofia moderna, corrisponde alla divisione d' alcuni scolastici della conoscenza in *intuitiva* ed *astrattiva*; intendendo essi per quest' ultimo vocabolo anche la conoscenza *astratta* nel suo significato attuale. « — Cognitio *intuitiva* », dice il doctor Resolutissimus, « est illa quae « immediate tendit ad rem sibi *praesentem* objective, *secundum ejus actualem* « *existentiam*; sicut cum video colorem existentem in pariete, vel rosam quam in « manu teneo. *Abstractiva* dicitur omnis cognitio quae habitur de re *non realiter* « *præsente* in ratione objecti cogniti. » Ora, se noi dicessimo che molti di questi scolastici, professando tal distinzione ignorata da Reid e rigettando con esso lui non pur le specie, sì ancora ogni percezione rappresentativa, sorpassaron su questo punto tutti i filosofi moderni, proferiremmo un paradosso, ma un paradosso assai facile a provare. Ben dicea vero Leibnitz, lorch'egli affermava: « *Aurum latere in stercore illo scholastico barbariei.*

(A cansar equivoci, noteremo qui fra parentesi, tutto quanto noi *conosciamo* del me e tutto quanto *possiam conoscere* del non-me non esser che *relativo*. L'esistenza considerata *assolutamente ed in sè* equivale per noi allo zero. Ondechè per noi nulla *è conosciuto*, così come per noi nulla *esiste*, salvo quelle apparenze e quei modi che an qualche analogia con la nostra facoltà di conoscere: queste maniere d'esseri le appelliamo *qualità*. Sicchè quando noi diciamo una cosa esser *conosciuta in sè stessa*, intendiam solamente ch'ella è posta faccia a faccia ed in relazion diretta e immediata con lo spirito; in altri termini, che, come *esistente*, essa fa parte della sfera di nostra conoscenza: ch'essa esiste, *poichè* e conosciuta, e ch'è conosciuta *perciocchè* esiste).

Se interroghiam la coscienza relativamente al punto in quistione, la sua risposta è chiara e categorica. Allorch'io concentro la mia attenzione sull'atto di percezione nella sua maggior semplicità, io acquisto il più irrefragabile convincimento dell'esistenza di *due* fatti, o meglio di due facce d'un *medesimo* fatto, che io *sono* e che *qualcosa, che non è me, è parimenti*. In questo atto io ò coscienza di me stesso come subietto percipiente e d'una realità esterna come obbietto percepito; ed ò coscienza delle due esistenze nello stesso indivisibil momento d'intuizione. La conoscenza del subietto non precede nè segue quella dell'obbietto; l'una non determina l'altra, nè dall'altra vien determinata.

I due termini di correlazione si posano in un mutuo contrappeso ed in un'eguale indipendenza; essi son dati come uniti nella sintesi della conoscenza, ma come opposti nell'antitesi dell'esistenza.

Cotale è il fatto della percezione rivelato nella coscienza; esso determina medesimamente in tutti gli uomini in generale la certezza della realità del mondo esterno al pari di quella dell'esistenza del loro proprio spirito. *La coscienza dichiara che la nostra conoscenza delle qualità materiali è intuitiva*. Del rimanente il fatto, come *dato*, non si nega neppur da coloro che ne recano in dubbio la verità. Esso è di tanta evidenza che gli stessi filosofi i quali rigettan la percezione intuitiva non posson fare di non riconoscer che la loro dottrina è decisamente contraria alla voce della coscienza e alla credenza naturale del genere umano.

Secondo che la verità del fatto di coscienza nella percezione è accet-

tata *interamente*, accettata *in parte* o *totalmente* rigettata, ne risultan *sei* sistemi di filosofia possibili ed esistenti.

1. Se la veracità della coscienza ammettesi incondizionalmente, se la conoscenza intuitiva dello spirito e della materia e seguentemente la realità della loro antitesi riconosconsi per verità più o men suscettive di spiegazione, ma in bè stesse scevre d'ogni dubianza, si ha la dottrina che noi designeremo come la formola del *realismo naturale* o del *dualismo naturale*.

2. Se si ammette la veracità della coscienza rispetto all'equilibrio del subietto e dell'obbietto nell'atto, tuttochè la si rinneghi quanto alla realità della loro antitesi, si à il sistema dell'*identità assoluta*, il quale riduce lo spirito e la materia a modificazioni fenomenali d'una sola e medesima sostanza.

3. e 4. Se si nega l'attestato della coscienza sulla originalità contemporanea e l'independenza reciproca del subietto e dell'obbietto, si perviene a due costruzioni differenti secondo che considerasi l'uno o l'altro de'due termini come l'originale e generatore. Se fassi emanare l'obbietto dal subietto, si à l'*idealismo*, se questo da quello, il *materialismo*.

5. Finalmente, se la coscienza medesima vien ammessa non più che come un fenomeno, e se negasi ad un'ora la realità sostanziale e del subietto e dell'obbietto, il risultamento si è il *nichilismo*.

6. Tutti questi sistemi sono altrettante conclusioni dedotte da una prima interpretazione del fatto di coscienza, intrepidamente spinta fino all'estrema sua conseguenza. Ma un altro sistema evvi ancora, il quale, violando del pari l'integrità del fatto di percezione e riguardando coll'idealista l'obbietto della coscienza qual semplice modificazione del subietto percipiente, pretende poi nell'atto stesso esimersi dalla negazione del mondo esterno, del quale cerca stabilire e spiegar la realità e la conoscenza che di tal realità noi abbiamo, col mezzo di varie ipotesi. Questo sistema che noi denomineremo il *realismo ipotetico* o il dualismo *ipotetico*, comechè il più inconseguente di tutti, è stato pure abbracciato sotto diverse forme dalla immensa maggioranza de' filosofi.

L'ultimo di questi sistemi si è quello dal D.r Brown adottato. Egli pensa, *lo spirito non aver coscienza o coscienza immediata di nulla*,

toltine i suoi stati subiettivi. Ma egli ammette l'esistenza d'un mondo esterno al di là della sfera della coscienza, sulla sola ragione della nostra irresistibile credenza alla sua realità incognita. Da questa credenza in fuori, non avvi ragionamento che provar possa l'esistenza della materia; egli riconosce per inespugnabile la logica dell'idealista.

E non solo Brown abbraccia l'idealismo ipotetico, ma egli non sospetta pure che Reid abbia avuto una diversa dottrina. Questa trasformazione di Reid da realista *naturale* in realista *ipotetico*, considerata come alterazione del domma fondamentale e distintivo d'una scuola per opera d'uno de' suoi propri discepoli, è senza esempio in tutta l'istoria della filosofia, e questo error portentoso è fecondo: *chimæra chimæram parit*. Se l'inganno non fosse sì lampante, noi saremmo tentati innanzi di sospettar della nostra propria perspicacia che d'accusare una mente cotanto penetrante d'un così grosso strafalcione.

Prima di stabilire contro il suo antagonista la vera opinione di Reid, conviene innanzi tratto enumerar tutte le forme, sotto le quali l'ipotesi della percezione rappresentativa può esser prodotta, mercechè la confusione fatta sì da Reid come da Brown di alcune tra esse à contribuito a introdurre una confusion grande nel subietto.

Il realista ipotetico sostiene ch'egli ignora completamente *le cose in sé* e ch'esse non gli vengon conosciute se non attraverso d'un fenomeno, sorta di sostituto del quale unicamente egli à coscienza nella percezione,

*Rerum*que ignarus, *imagine* gaudet.

Intanto questo fenomeno od obbietto immediato dev'essere: *o* numericamente diverso dall'intelligenza percipiente, *o* una modificazione d'essa intelligenza medesima. E in quest'ultimo caso debb'essere inoltre: *o* una modificazione della sostanza pensante accompagnata da un'esistenza trascendente superiore all'atto del pensiero, *o* una modificazione identica all'atto stesso della percezione.

Siffattamente tutte le forme possibili dell'ipotesi rappresentativa van ridotte a tre, e tutte tre sono state positivamente sostenute.

1. *L'obbietto rappresentativo non è una modificazione dello spirito.*
2. *L'obbietto rappresentativo è una modificazione dello spirito, dipen-*

dente per la sua conoscenza, ma non per la sua esistenza, dall'atto di coscienza.

3. *L'obbietto rappresentativo è una modificazione dello spirito, senza esistenza reale fuori della coscienza; — l'idea e la sua percezione non son che rapporti differenti d'un atto (stato) realmente identico.*

Per rispetto alla prima di queste forme, le diverse opinioni emesse sulla natura e l'origine dell'obbietto rappresentativo, (s'esso è materiale, immateriale o alcun che d'intermedio; se è fisico o iperfisico (1); se tratto dagli obbietti esterni o generato in un mezzo; se creato dall'anima intelligente o nella vita animale; se infuso da Dio, dagli angeli, ovvero identico alla divina potenza) offrono nell'istoria della filosofia altrettante modificazioni secondarie di questa forma dell'ipotesi.

Nelle due altre forme, le teorie secondarie sono state determinate dalla difficoltà d'unir la rappresentazione alla realità in un rapporto di dipendenza causale; e, nel mentre che taluni filosofi an lasciato il problema senza spiegazione, altri sono stati costretti di ricorrere alle teorie iperfisiche (1) dell'assistenza divina e dell'armonia prestabilita. Per la seconda forma, si son discusse le due opinioni, se l'obbietto rappresentativo è innato o fattizio.

Reid pare non aver compreso la terza di queste forme della rappresentazione. L'illusione che gli fe'prendere per facoltà di conoscenza *immediata* la memoria e l'immaginazione, le quali invece son delle facoltà *rappresentative* sotto la *terza* forma, lo fece fuorviare nella storia delle opinioni relative alla percezione, secondo che avremo a vedere dalla sua sposizione della dottrina di Arnauld. Egli non vide, esservi una teorica differente ad un medesimo dalla sua percezione intuitiva e dalle due prime forme dell'ipotesi rappresentativa ch'ei conosceva sufficientemente. Il dottor Brown, per contra, il quale adotta la terza e la più semplice modificazione dell'ipotesi, sembra non sappia ch'ella diversifica dalla seconda, e in conseguenza considera come accordantisi alla sua opinione i filosofi che quest'ultima an sostenuta. Quanto alla dottrina dell'intuizione, par che appena ei n'abbia intravveduta la possibilità.

Ciò posto, veniamo ora all'errore di Brown il più grave tanto in sè quanto per le sue conseguenze; vale a dire il suo travedimento sul

(1) Da *uper* (sopra) e *fusis* (natura).

punto cardinale della filosofia di Reid, per effetto del quale egli suppone, quel filosofo ammetter con essolui, come realista *ipotetico*, la terza forma dell' ipotesi *rappresentativa*, e non, come realista *naturale*, la dottrina della percezione *intuitiva*. Egli ci è forza esser breve; onde, per completar le pruove che seguono (se pur n' an mestieri), pregheremo i lettori che ànno a cuore la quistione di voler riscontrare i tratti cui noi non possiamo che additare.

In *primo* luogo, la *conoscenza* e l' *esistenza* solo allora son convertibili l' una nell' altra, quando la realità è conosciuta *in sè;* chè solo allora noi possiam dire esser essa conosciuta *perciocchè* esiste, ed esistere *poichè* è conosciuta; ch' è ciò che costituisce, rigorosamente parlando, la conoscenza *immediata* o *intuitiva*. Reid impertanto non ne avea punto altra in veduta. « I dotti e gl' indotti », dic' egli, « sembra ammettano egualmente come un primo principio, che *ciò « ch' è realmente percepito deve esistere*, e che *percepir cosa non esistente « è impossibile*. Sin qui, l' ignorante ed il filosofo van d' accordo. » (*Opere di Reid*, traduzione francese, tom. III, pag. 168.).

In *secondo* luogo, i filosofi convengono che l' *idea*, o l' obbietto rappresentativo nelle lor teoriche, è, nel senso più stretto, *immediatamente percepito;* e così l' intende Reid. « Io non percepisco, » dice il cartesiano, « l' obbietto esterno propriamente (e, fin qua, egli s'accorda al peripatetico e *differisce dall' uomo ignorante*), ma io percepisco una imagine, una forma o un' idea nel mio spirito o nel mio « cervello. Io son certo dell' esistenza dell' idea, dacchè la percepisco « immediatamente. (*loc. cit.*). »

In *terzo* luogo, i filosofi confessan tutti, esser la credenza universale dell' uman genere che la *realità esterna proprio* costituisca *l' obbietto immediato ed unico della percezione*. E Reid non dice altra cosa. « Giusta il medesimo principio l' ignorante dice: io *percepisco l' obbietto « esterno* e *percepisco ch' esso esiste*. » (L. C.) « Il volgare (1) crede, « nel modo più assoluto, esser l' *obbietto esterno* che noi *percepiamo « immediate*, e non soltanto la sua immagine rappresentativa, e per « questa ragione considera *una perfetta follia* il porre in quistione « l' esistenza degli obbietti esterni. » (L. C.) — « Il volgare è ferma-

(1) *Il volgare*, non *il volgo* nè *l' universale*, chè la prima di queste due espressioni comprenderebbe meno, la seconda più di quello à voluto intendere l'Autore.

« mente persuaso che gli obbietti da lui percepiti seguitan d' esistere « quando esso più non li percepisce; ed è al pari fermamente per- « suaso che, allorquando dieci persone guardano il sole o la luna, elle « veggon tutte il *medesimo obbietto individuale.* » (Tom. III. trad. franc, p. 196). Egli dice ancora parlando di Berkeley: « Berkeley riduce l'opinion volgare a questo; che *le cose che noi percepiamo* coi nostri sensi an da *esistere realmente:* questo *ei lo concede.* » (Trad. franc. p. 195.). « Questo filosofo (Hume) confessa tuttavolta essere « un istinto o un pregiudizio naturale, un' opinione universale e « primitiva presso tutti gli uomini di creder che gli obbietti cui noi « *percepiamo immediate* co' nostri sensi *non sono altrimenti immagini* « *nel nostro spirito*, sibbene *obbietti esterni*, e che l' esistenza loro è « indipendente da noi e dalle nostre percezioni. » (Trad. franc., tom. III, pag. 235, e i cap. XI, XII, XIII e XIV.).

Sicchè dunque, s'egli è vero che Reid à sostenuta una di queste tre cose, o 1° la sua percezione immediata degli obbietti esterni esser convertibile con la realità di quelli; o 2° nella sua dottrina della percezione, la realità esterna posarsi a faccia a faccia con lo spirito percipiente in un rapporto sì immediato come l'*idea* nella teoria rappresentativa de' filosofi; ovveramente 3° l' opinion sua propria esser identica con la credenza volgare qual essa vien interpretata da' filosofi e da lui stesso; è evidente ch' ei non potea proclamarsi più altamente *realista naturale* nè mostrar più manifesto esser la sua dottrina della percezione una *dottrina d' intuizione.* Or egli sostiene tutte e tre queste proposizioni unitamente.

Le due prime. « Noi abbiam già », dice, « disaminato le ragioni pei « filosofi allegate a provar che le idee, e non gli obbietti esterni, sono « gli obbietti immediati di percezione. Soltanto qui noteremo, che, « SE GLI OBBIETTI ESTERNI SON PERCEPITI IMMEDIATAMENTE » (ed à pur cento volte ripetuto che sì il sono), « NOI ABBIAMO COTANTA RAGION DI « CREDERE ALLA LORO ESISTENZA, QUANTA I FILOSOFI DI CREDERE ALL' E- « SISTENZA DELLE IDEE CH' EI RISGUARDANO COME GLI OBBIETTI IMMEDIA- « TI DELLA PERCEZIONE. » (Trad. franc., tom. V, pag. 109 e tom. III, cap. V e VIII).

La terza. Parlando della percezione del mondo esterno: « Ecco « qui », ei dice « un conflitto notabile tra le due opinioni contrad-

« dittorie che dividono il genere umano tutto quanto. Da un lato si « colloca *tutto il volgare*, estraneo alle ricerche filosofiche e guidato « dagl' istinti primitivi e incorruttibili della natura. Dall'altro pongonsi « in ischiera *tutt' i filosofi antichi e moderni, ogni uomo, senza eccezio-* « *ne, il quale rifletta.* IN QUESTA DIVISIONE, CONFESSO A MIA VERGOGNA « CH' IO MI TROVO DALLA PARTE DEL VOLGARE. » (Trad. franc., tom. 3. pag. 242.).

Noi potremmo aggiugnere altre pruove simiglianti, ma, ad esser breve, ne farem senza. Adunque la interpretazione che Brown fa del principio fondamentale della filosofia di Reid non è già una semplice inesattezza; ch'ella ne distrugge affatto il carattere più reale e più evidente.

Ma il motivo su cui Brown fonda la sua interpretazione val bene al certo l' interpretazione medesima. Appena dir si potrebbe aver egli posto mente alla possibilità d' un' intuizione fuori del me. In una occasione pertanto sembra il linguaggio di Reid gli abbia suggerita per un istante la quistione: se non potrebbe quel filosofo aver riguardato l'obbietto materiale siccome identico all'obbietto della coscienza nella percezione — Su qual ragione rigetta Brown l' affermativa per assurda? ecco il suo ragionamento: *Ammettere una percezione intuitiva della materia si è ammettere la identità della materia e dello spirito* (*giacchè la* IMMEDIATEZZA (immediacy) *di conoscenza equivale all' unità di esistenza*). *Ma il Reid era un dualista dichiarato; ei non poteva di conseguenza ammettere una percezione immediata delle qualità della materia* (Lez. XXV, p. 159, 160). In questo sillogismo la maggiore è una pura *petizion di principio* che Brown non è mica tentato di provare e la quale, esaminata giusta la regola d'ogni verità filosofica, non pur è falsa, ma è inoltre la contraparte della verità; senza contare che, ammettendo eziandio la sua esattezza, essa non può esser sufficievolmente legata alla minore per giustificar la conchiusione.

Se noi interroghiam la coscienza, ci dà per ultima analisi nell' unità della conoscenza una *dualità d' esistenza* e dà una mentita perentoria alla supposizione di Brown che *il non-me come conosciuto è identico al me come conoscitore.* Reid adunque, secondo dualista e sulla suprema autorità della coscienza, potea benissimo sostener l'immediatezza della percezione. Più ancora: Reid, secondo dualista, *non avrebbe potuto*,

senza inconseguenza, adottar l'opinione cui, a udir Brown, egli *a dovuto* ammettere perchè dualista. Lo spirito e la materia solo esistono per noi nelle lor qualità, e queste qualità solo esistono per noi in quel modo onde ci vengono conosciute, cioè come fenomeni. Perlocchè solo dalla *conoscenza* possiam noi inferir l'*esistenza*; e soltanto in virtù della supposta ripugnanza o convenienza de' fenomeni, dalla esperienza indicate, rimontar possiamo fino alla differenza o all'identità trascendente delle *sostanze*. Ora, nell'ipotesi che tutto quanto noi conosciamo immediate è unicamente uno stato, una modificazione, una qualità o un fenomeno del subietto che conosce, come puossi egli pretendere che i fenomeni dello spirito o della materia, *conosciuti* solamente come modificazioni d'*una stessa* sostanza, debban *esser* modificazioni di sostanze *diverse*: e, ciò ch'è più forte, presentar l'ipotesi della loro unità sostanziale in conoscenza, come l'unico mezzo possibile di serbare la loro sostanziale dualità in esistenza? ma noi ci rifaremo in su questo punto.

Il supposto di Brown non à altro fondamento salvochè l'esagerazione d'una fantasia de' filosofi, la quale, tuttochè contraria all'attestato della coscienza (epperò non solamente *senza* ragione, ma anzi *contro* ogni ragione), à nullameno esercitato un'influenza più estesa e più importante di verun altro principio nella storia della filosofia. Il subbietto esigerebbe un volume, ma noi non possiam consacrargli se non poche parole. — Taluni filosofi (come Anassagora, Alcmeone, Eraclito) tennero la conoscenza implicar l'opposizione del subietto e dell'obbietto. Ma, da Empedocle a questa parte tutte le scuole an creduto, nè fu mai opinione più universalmente ammessa, che il *rapporto di conoscenza* supponga un'*analogia d'esistenza*. Quest'analogia può in due modi concepirsi. Ciò che conosce e ciò ch'è conosciuto sono o *simili* o *identici*; e, se il principio generale dell'analogia è vero, l'ultima delle due formole è la più filosofica. Siffatto principio à determinato immediatamente tutta la dottrina della percezion rappresentativa. La più volgare delle sue forme trovasi nelle *specie intenzionali* delle scuole; la più alta nelle *ragioni gnostiche* de' platonici, nelle *specie preesistenti* di Avicenna e degli Arabi, nelle *idee* di Descartes e di Leibnitz e negli *stati esterni* del D.r Brown. Indirettamente son prodotti del detto principio la scala gerarchica delle facoltà o delle anime degli Aristo-

telici, i veicoli medi de' platonici, le teorie dell' intelletto comune di Alessandro, Temistio, Averroe, Gaetano e Zarabella, la visione in Dio del Mallebranche e le dottrine cartesiana e leibniziana dell' assistenza e dell'armonia prestabilita. Non avvi altra origine onde s'abbia a riconoscere la negazion del fatto di coscienza nella sua dualità primitiva; e i sistemi unitari dell' identità, del materialismo, dell'idealismo, di tal principio son risultamenti. Ma, per quantunque universale e possentissimo abbia esso potuto essere, Reid era ad una volta troppo poco addentro nelle opinioni, perchè fosse gran fatto esposto al pericolo dell'autorità, e pensatore troppo indipendente per accettare come fatto un'immaginazione sì destituita di pruove.

« M. Norris », ei dice « è l' unico autore ch'io mi conosca, il qual « ponga direttamente in quistione, se le cose materiali ponno venir « percepite *immediatamente*, ed egli à presentato quattro argomenti « affin di provare che nol ponno. Il primo si è che gli obbietti mate- « riali stan fuori dall' anima, e quindi non potrebb' esserci *union* di « sorta fra l' obbietto e il subbietto percipiente. Risposta. — Questo « argomento sarà buono allor che si sarà provata la necessità d' un' u- « nione qualunque fra l' obbietto e lo spirito nella percezione. Il « secondo si è che *gli obbietti materiali son disproporzionati allo spi- « rito e che son da esso disgiunti per tutto il diametro del loro essere.* A « tale argomento non mi è dato rispondere, *giacchè io nol comprendo.* (Trad. franc., tom. 3, p. 236) »

Questo principio, che il rapporto di conoscenza implica un'analogia di esistenza, ammesso senza esame quasichè in tutte le scuole, ma che Reid, con un'ignoranza più savia della scienza, dichiara non comprendere, è in diffinitiva uno sforzo temerario affin di spiegare ciò che in sè è inesplicabile.

Chè per fermo comprender non puossi come ciò ch'è simile o identico abbia coscienza di sè medesimo, alla stessa guisa che non si può comprendere come uno de' contrari percepisca l' altro. Tutto quel che si consegue è al più di retrospignere la nostra ignoranza, e, a vece di dedurre la nostra conoscenza dall' *incomprensibile*, la si fa discendere fastosamente dall'assurdo.

La più leggiera critica basta per mostrar la futilità dell'ipotesi rappresentativa che Brown vuol sostituire alla percezione intuitiva di

Reid, abbenchè quest'ipotesi, sotto le sue diverse modificazioni costituisca quasi tutta la storia della filosofia: essa non à difatto niuna delle condizioni d'un' ipotesi *legittima*.

In *primo* luogo non è *necessaria*. Imperocchè non pruova che il fatto della percezione intuitiva, qual lo dà la coscienza, sia inammissibile; e quindi è incapace di giustificare la sua necessità per ispiegar la possibilità della conoscenza. Dal non poter noi spiegare *come* lo spirito è capace di conoscere qualche cosa differente da sè medesimo, non abbiam mica dritto di porre in dubbio il *fatto* di questa conoscenza. Ogni *come* (*dioti*) si poggia in diffinitiva sur un *fatto* (*oti*); ogni dimostrazione è desunta da qualche cosa di *dato* e d' *indimostrabile*; tutto ciò che è comprensibile si connette a qualche *fatto rivelato* che *noi dobbiam credere come attuale*, ma che *l' intelletto non può cogliere* (*saisir*) *nella sua possibilità*. Nella coscienza, in quanto ella è la spontaneità originale della ragione (*novs, locus principiorum*) si rivelano i fatti primordiali della nostra natura intelligente. La coscienza è la sorgente di qualsisia intelligibilità e di qualsisia spiegazione; ma, *come tale*, non può essere essa stessa nè compresa nè spiegata. Dimandar come un fatto di coscienza è possibile si è dimandare come è possibile la coscienza medesima; e dimandar come la coscienza è possibile si è dimandare come un essere intelligente pari all' uomo è possibile. Se a siffatte quistioni noi potessimo rispondere, non sarebbe stata un' iperbole quella onde il serpente tentò Eva allorchè le disse: «Tu sarai simigliante a Dio.» Ma, sendochè noi non ci siam già creati da noi stessi, sendochè noi neppure possediamo il segreto di nostra creazione, uopo è ci prendiamo la nostra esistenza e la nostra scienza *fidentemente*: e questa filosofia è la sola vera, giacchè solo in quella può il vero esser realizzato, la quale non si mette in contraddizione con l' *autorità* delle nostre *credenze* naturali.

La voce della natura è la voce di Dio.

In conseguenza il dimandar una *ragione* della possibilità della nostra intuizione delle cose esterne, che non sia il *fatto* stesso della sua realità tal quale è dato nella nostra coscienza, dà a divedere, secondo che à detto con verità Aristotele, una debolezza dello *stesso principio ragionante*: *toutor zitein lògon afèntas tin astisin, arrosia tis*

esti dianoias. Il realista naturale che accetta questa intuizione non può spiegarla, stantechè, qual fatto primitivo, essa è inesplicabile.

Ei sa *che ciò che è è* (a) ed è questo il punto più alto cui volar possa lo spirito metafisico.

Ma il realista ipotetico, il qual vuole non aver noi coscienza di nulla che fuori sia dello spirito, non può esiger dal realista naturale che spieghi come siffatta coscienza è possibile insino a tanto ch' egli stesso non abbia spiegato un' altra cosa anche più inconcepibile: la possibilità di *rappresentare* (cioè di *conoscere*) *l' ignoto*. Per modo che infino a qui entrambi pigliano le mosse dall' *incomprensibile;* se non che il primo ammette la veracità, l' ultimo la falsità del principio che, solo, può a quella base incomprensibile dare il carattere di verità. Il realista, il cui motto d' ordine si è: *il fatto di coscienza; tutti i fatti e null' altro da' fatti infuori*, non à punto a temere dal suo antagonista sintanto che la coscienza non sarà stata spiegata o condannata dal di fuori. Se il suo sistema à da cadere, altro che la filosofia medesima non può farlo cadere, chè solo il si può provando la falsità della coscienza,

« *Quae nisi sit veri, ratio quoque falsa fit omnis* »

Ciò ne conduce alla *seconda* violazione delle leggi imposte ad ogni-chessia ipotesi legittima.

La dottrina della percezion rappresentativa *annullasi di per sé*, distruggendo l' edifizio generale della scienza; coll' infermar l' attestato della coscienza sulla percezione immediata d' un mondo esterno, ella inferma la veracità generale della coscienza. Ma la veracità della coscienza è la condizione della possibilità d' ogni conoscenza. Adunque il primo atto del realismo ipotetico si è un atto di suicidio. Allora la filosofia più non è salvochè un cadavere animato per incantagione, il qual non attende che l'esorcismo dello scettico per ritornar nel suo nulla.

Ma c'incontrerà tosto di svolger questo punto, allorchè ci faremo a sporre l' abbaglio di Brown rispetto all' argomento del senso comune.

In *terzo* luogo la è una condizione d' ogni ipotesi legittima *che il fatto o i fatti*, per la cui spiegazione essa è inventata, non sieno *essi pure ipotetici*. Ora, non che il principal fatto cui l' ipotesi rappresentativa

(a) He knows what's what (il *ciò che* del *ciò che*, il *quid* del *quid*).

proponsi di spiegare sia certo, la sua realità addiviene anzi problematica per virtù della stessa spiegazione che se ne rende. I fatti sottomessi all'ipotesi sono al numero di due, come a dire: il fatto d'una *modificazion mentale* e il fatto della *realità materiale*. Il problema a risolvere si è il loro nesso; come la ragione del loro nesso è proposta l'ipotesi della *rappresentazione*, supponendo che il primo *in quanto conosciuto* rappresenti il secondo *in quanto esistente*. Egli ci à qui impertanto uno scambiar singolare del fatto e della ipotesi; il fatto è preso come un'ipotesi, l'ipotesi è spiegata come un fatto; il fatto e l'ipotesi si stabiliscono e s'interpretano l'un per l'altra. Ad ispiegar la possibilità d'un mondo esterno s'inventa l'ipotesi della rappresentazione, ed a spiegar la possibilità della rappresentazione s'immagina l'ipotesi d'un mondo esterno. Non è cosa più facile del provare, che, in questa teorica, il fatto della realità esterna è non pur dubbioso, ma improbabile. Noi però esime dal farlo la confessione del medesimo Brown, il quale dice che: « l'argomento scettico in favore della non-« esistenza d'un mondo esterno, considerato come un semplice gioco « di ragionamento, non ammette replica »; e inoltre noi proveremo bentosto, la sola pruova per Brown allegata collo intendimento di dimostrare siffatta esistenza (nostra credenza naturale nella sua realità) essere a un realista ipotetico interdetta. Noi farem vedere che, se questa credenza è vera, l'*ipotesi* è superflua; e che, s'ella è falsa, l'ipotesi non à più *fatto* da spiegare.

In *quarto* luogo, un'ipotesi legittima debbe applicarsi a' fenomeni in un modo adeguato e senza violenza, in tutte lor dipendenze, relazioni e particolarità. Ma l'ipotesi in quistione punto non aggiugne il suo scopo; neppure giustifica la sua utilità altrimenti che con la mutilazione, o piuttosto con la *distruzione* e la *ricostruzione* del fenomeno ond'essa pretende render ragione. Il fenomeno *integrale* da spiegare mercè il supposto d'una percezion rappresentativa è il fatto, dato nella coscienza, d'una *conoscenza o intuizione immediata d'una esistenza diversa dal me*. Questo fenomeno unico l'ipotesi il partisce in due brani: l'*esistenza* e l'*intuizione*. L'esistenza degli obbietti esterni, che è data solo *attraverso* la loro intuizione, essa l'ammette; l'intuizione stessa poi, bench'ella sia la *ratio cognoscendi* (e quindi *per noi* la *ratio essendi*), la ripudia. Ma annullare ciò che nel feno-

meno evvi di primitivo e di costitutivo, è in realtà annullare ad un tempo il fenomeno. L'esistenza d'un mondo esterno, che l'ipotesi vuole spiegare, non è più neanche un fatto di coscienza troncato, chè l'*esistenza data nella coscienza* dispare necessariamente con l'intuizione su cui s'adagia. Sicchè la percezione rappresentativa è una spiegazione ipotetica d'un fatto *supposto*: ciò che ella interpreta è sua creazione; e, sotto questo rispetto, di tutte le varietà dell'ipotesi rappresentativa, la *terza*, cioè quella che fa dell'obbietto conosciuto una semplice modificazione del pensiero, è quella che mutila più violentemente il fenomeno di coscienza che la si studia spiegare. E questa è quella di Brown. La *prima* rispetta il fenomeno di coscienza, attesochè serba sempre una differenza numerica, se non sostanziale, fra l'obbietto percepito e lo *spirito* percipiente. La seconda almanco non viola l'antitesi dell'*obbietto* percepito e dell'*atto* percipiente; quandochè, nella forma più semplice della rappresentazione, non solamente l'obbietto conosciuto non è la realità esistente, benchè la coscienza lo attesti, ma esso obbietto, rivelato come un non-me, viene identificato con l'*io* mentale, e confuso persino, sebbene dato come permanente, coll'azion transitoria del pensiere.

In *quinto* luogo, il *fatto* da spiegare mediante una ipotesi legittima *vuol esser nella sfera della sperienza*. Or il fatto spiegato mercè l'ipotesi rappresentativa (l'esistenza degli obbietti esterni) trapassa *ex hypothesi* qualsivoglia sperienza; esso non è mica un oggetto di conoscenza, è un puro *ens rationis*, una chimera iperfisica.

Finalmente, in *sesto* luogo, un'*ipotesi*, risguardata *in sè stessa, è più o men probabile secondo che funziona semplicemente e naturalmente*; cioè a dire che non dipende da verun'altra ipotesi sussidiaria, e che non racchiude verun elemento arbitrario, occulto, soprannaturale. Or, sotto questo ultimo rapporto, la dottrina della percezione rappresentativa non è punto men viziosa; dappoichè, per ispiegar completamente, ella à mestieri non solo di ipotesi sussidiarie, ma eziandio di miracoli.

Questa dottrina pretende spiegare *la conoscenza d'un mondo incognito* col mezzo d'una percezion rappresentativa, ma egli è impossibile di stabilire un rapporto qualsiasi tra 'l mezzo e i fatti. Di due cose l'una: ovvero la modificazion mentale di che si suppone aver noi

esclusivamente coscienza nella percezione, *rappresenta* (cioè ci fa conoscere mediatamente) la realità (A) d'un mondo esterno o non la rappresenta. Il secondo supposto è una dichiarazione d'idealismo; ondechè non dee per al presente occuparci che il primo. Ora anche qui due alternative si presentano: o lo spirito *conosce* la realità di ciò ch'ei rappresenta, o no. Se la conosce, l'ipotesi in quistione si distrugge da sè, distruggendo la ragione della sua utilità; postochè il *fine* della rappresentazione si è la conoscenza, e l'ipotesi della percezione rappresentativa essendo unicamente fondata in sulla pretesa impossibilità di questa conoscenza intuitiva che la coscienza afferma, se s'ammetta poter lo spirito conoscere la realità esterna in sè stessa, senza rappresentazione precedente, il *fine*, pel cui asseguimento l'ipotesi è inventata come *mezzo*, è già ottenuto: e la possibilità d'una percezione intuitiva, qual vien data dalla coscienza, è ammessa. Nè soltanto per ragion della sua superfluità sarebbe l'ipotesi, in questo caso, assurda; perocch'ella suppone o che lo spirito *conosca innanzi di conoscere* e, simile a Panteo in delirio, *vegga gli obbietti doppi*

Et solem geminum et duplices se ostendere Thebas,

o bene che *l'identità dello spirito e del me, della coscienza e della conoscenza* sia abolita, e che *la mia intelligenza* conosca a mia non saputa. Rimane la seconda alternativa, val quanto dire: che lo spirito è *ciecamente* determinato a *rappresentare*, ed a rappresentar *veracemente*, la realità ch'egli punto non conosce. In tal caso è forza o che lo spirito si determini ciecamente *egli stesso* o che venga *ciecamente determinato da una causa estrinseca ed intelligente*. Il primo supposto è il più filosofico, come quello che non inchiude verun elemento iperfisico, se non che d'altra parte è affatto irrazionale, pretendendo spiegare un effetto per una causa del tutto insufficiente. Chè per fermo supporrebbesi qui la conoscenza nascere dall'ignoranza, la intelligenza dalla stupidità, la morte dalla vita: or ben è vero che noi ignoriamo necessariamente il modo onde opera la causazione; ma sappiamo almeno, niun effetto seguire senza una causa e una causa

(A) Noi diciam soltanto *la realità*, affin di abbracciare tutti i sistemi, da quello di Kant, il quale non ammette neanco una esistenza delle *cose in sè* nello *spazio* e nel *tempo*, sino a quel di Locke, che suppone la realità trascendente somigliare all'idea, almenchessia rispetto alle *qualità prime*.

sufficiente per produrlo. L'assurdità di questa opinione è quella che à sforzato i realisti ipotetici più profondi ad abbracciar la seconda supposizione, non ostante tutta la loro antipatia per le ipotesi soprannaturali. Così, per non toccar di certe teoriche men celebri, i sistemi dell'assistenza divina, dell' armonia prestabilita e della visione in Dio ci offrono tante ipotesi ausiliarie e tentativi affin di gettare un ponte, per via d'un macchinismo soprannaturale, sull' abisso che separa la *rappresentazione* e la *realità*, abisso che l'ingegno umano à riconosciuto insuperabile co' mezzi naturali. Sicchè l' ipotesi della percezion rappresentativa à bisogno per funzionare di suppor prima un *miracolo*. In verità il D.r Brown rigetta per antifilosofici questi soccorsi iperfisici; ma gli è perch' ei vedeva men chiara de' loro illustri inventori la necessità di ammetterli. Ella è una ben povera filosofia quella che non vuole il *Deus ex machina* e che intanto stringe il nodo che il dio solo può sciorre.

Non è altrimenti antifilosofico di supporre un miracolo, ove il miracolo è necessario; sì può essere ed è probabilmente antifilosofico di creare siffatta necessità. In effetto il realista ipotetico non può dire che la difficoltà venga dalla natura stessa e non da lui; chè, nel fatto, la difficoltà esiste meramente *perch'* egli à chiuso gli occhi al lume della natura e à ricusato di lasciarsi condurre alla coscienza. Ma per essersi smarrito egli in tenendo dietro all' *ignis fatuus* d' una teorica, ei non à altrimenti il diritto d' attribuir le sue proprie assurdità alla debolezza della ragione umana, nè di generalizzar la sua ignoranza fattizia con un *quantum est quod nescimus!* Il D.r Brown o non à scorta la difficoltà del problema, o, se l' à scorta, non à osato affrontarla, e molto meno à tentato di torla via. Egli s' è provato, invero, di *troncare* il nodo cui era inabile a *sciogliere*; ma noi vedremo qui appresso che il suo postulato della realità del mondo esterno, basata sulla nostra credenza nell' esistenza di lei, è tralle sue mani il più malaurato di tutti gli impotenti tentativi di questo genere.

Il sistema dunque di realismo naturale, che Reid à avuto, il primo tra i filosofi non obbliati, l' immortal vanto di adottare, è la sola teoria onde si possa mantenere a un tempo e la veracità della coscienza e la possibilità della conoscenza; nell' atto che il realista ipotetico, sforzandosi d' esser *più dotto della scienza*, simile al cane della favola,

lasciasi fuggire il corpo per correr dietro all' ombra. « *Gli uomini* », dice Leibnitz, il quale dimentica talora questa verità egli stesso, « *gli uomini cercano quel ch' ei sanno, e non sanno quel che cercano.* »

Che la dottrina della percezione *intuitiva* abbia anco le sue difficoltà, e noi il concediamo; ma le difficoltà non tornan mica in pregiudizio della sua possibilità, e potrebbono in gran parte esser eliminate mediante un esame più rigoroso del fenomeno. Reid à già saputo molto ben fare il suo pro' della distinzione tra la *percezione propriamente detta* e la *sensazione*, o, in altri termini, fra il *subiettivo* e l' *obbiettivo* dell' atto; ma la sua analisi avrebbe sortito anche maggior successo, s' egli avesse scoperta la legge determinante universalmente la loro manifestazione, vale a dire: *che la percezione e la sensazione, l' obbiettivo e il subiettivo, benchè sempre coesistenti, sono sempre in ragione inversa l' uno dell' altro.* Ma noi non possiamo in questo momento occuparci intorno a tal soggetto.

Il D.r Brown non va solo errato in quanto alla dottrina propria di Reid; chè, anche ammettendo per vera la sua interpretazione, egli avrebbe tuttavia il torto d' appuntar a quel filosofo « una serie di sviste sorprendenti » sul conto delle opinioni universalmente adottate circa la natura delle idee. Noi non vorremo già arguire da questa ragion capitale che Reid, in qualità di realista naturale, non potea, *filosoficamente* parlando, aver torto ne' suoi attacchi contro l' ipotesi della percezione rappresentativa, quando bene avesse presa una delle sue forme per l' altra: proveremo benvero che nella supposizione che Reid fosse stato, al pari di Brown, un realista ipotetico sotto la terza forma dell' ipotesi, egli non s' ingannava *istoricamente*, attribuendo a' filosofi in generale la *seconda* o la *prima* varietà della teorica rappresentativa. Anche su questo punto di veduta secondario Brown è stato poco felice; e se, a dir vero, Reid non è sempre esatto, il suo avversario non à tuttavolta potuto giungere a convincerlo d' un sol fallo. Noi verrem disaminando per minuto queste accuse d' inesattezza.

Egli è un tristo augurio d' inciampar sulla soglia della porta. Il paragrafo (lez. 26) col quale Brown dà principio al suo attacco contro Reid contiene più errori che frasi, e la discussione etimologica che vi si trova suppon vere delle cose non pur false, ma al vero diame-

tralmente opposte. Fra gli altri errori osserveremo: 1° che il vocabolo *idea* non fu adoperato in nessun sistema prima dell' epoca di Descartes per significare « delle piccole immagini staccate dagli obbietti esterni »; 2° che di tal parola non si fe' mai uso in nessuna filosofia anteriormente a quel periodo per disegnare l'obbietto immediato della percezione; 3° che essa non fu punto adoperata « da' paripatetici e dagli scolastici » affin di dinotare un obbietto qualunque del pensiero umano (A); 4° che le idee (intendendo per questa voce le specie) non

(A) L' istoria del vocabolo *idea* sembra onninamente sconosciuta. Innanzi l'epoca di Descartes fu, come termine filosofico, esclusivamente adoperato da' platonici, o almen sempre in un significato esclusivamente platonico, e questo significato era *precisamente l' inverso* di quello gli attribuisce il D.r Brown. L'idea *non era mica un obbietto della percezione; non era mica derivata dal di fuori*. Nelle scuole, assai lungi dall' essere un' espressione *psicologica* familiare, qual Brown la immagina, non fu mai presa altro che in senso *teologico*. Dopo il risorgimento delle lettere, nè tampoco venne questo vocabolo applicato dagli aristotelici agli oggetti dell' *intelletto*.

Egli è vero che Melanchton (il quale era una sorta di semiplatonico) se ne serve in *un* caso come sinonimo di *nozione* o di *specie intelligibile* (*de Anima*, pag. 187, ediz. 1553); e noi presumiamo perfino, sia questo il solo esempio da Giulio Scaligero avuto in vista (*de Subtilitate* VI, 4) quando biasima una tale applicazione del vocabolo come neoterica ed abusiva (in margine avvi *Melanch.*)

Diremmo sinanche in un modo assoluto che, prima d' essere adoperata da Descartes *stesso* in questo senso, la parola *idea* non era stata mai ammessa come significante in generale tutti gli oggetti immediati del pensiero, se non ci sovvenisse dell' *Istoria dell' anima umana* (*Historia animæ humanæ*) del nostro compatriotta Davide Buchanan.

Siffatta opera, scritta originalmente in francese, circolò confidenzialmente di mano in mano durante alcuni anni, prima di venir pubblicata a Parigi nel 1636. In essa rinveniamo la voce *idea* famigliarmente usata nella sua più larga significanza a sprimer non solo gli obbietti dell' intelletto, sì quelli ancora della memoria, dell'immaginazione e de'sensi; e n' è per fermo *il primo* esempio; chè il *Discorso sul metodo*, in cui tal termine è preso da Descartes nella medesima latitudine, fu dato in luce un anno appresso nel giugno del 1637. Adottato tosto dipoi dal Gassendi, esso vocabolo sotto un sì imponente patronaggio diventò gradatamente d' uso generale.

In Inghilterra per vero pare sia stato Locke il primo che naturalizzò questa voce in tutta la sua estensione cartesiana. Hobbes l'adopera, ma *istoricamente* una o due volte sole; Errico More e Cudworth assai parcamente, anche nel trattare della filosofia cartesiana; Willis di rado; lord Herbert, Reynolds e i filosofi

fur mica risguardate « all' epoca tenebrosa de' settatori scolastici d' Aristotele » come « *delle piccole immagini venute dal di fuori* », stantechè una gran parte de' più illustri scolastici rigettavan le *specie* non solamente nello *intelletto*, si ancora nel *senso;* 5° che il *Fantoma* nella « vecchia filosofia » non era già « *la causa esterna della percezione* », sibbene *l'obbietto interno della immaginazione;* 6° infine che il termine *pellicula*, dal D.r Brown costantemente qui ed altrove adoperato, fa vedere com' ei confonde le specie immateriali de' peripatetici con le emanazioni corporali di Democrito e di Epicuro,

> Quæ, quasi *membranæ*, summo de cortice rerum
> Dereptæ, volitant ultro citroque per auras.

In somma, se il D.r Brown s'inganna volendo spiegar contro Reid le diverse accettazioni nelle quali gli « antichi scrittori » usitarono la voce *idea*, gli è unicamente per questa piccola ragione, che gli antichi scrittori non si serviron mai del vocabolo *idea*.

Il seguito dell' attacco non ne smentisce il principio. Noi disamineremo i filosofi indicati da Brown in un ordine cronologico. Reid non

inglesi in generale, da Descartes a Locke, non l'usarono affatto nel sentimento psicologico. Quando la s' incontra nel linguaggio comune degli scritti di Dryden e di Milton *dopo* Descartes, come *prima* di lui in quelli di Sidney, di Spencer, di Shakespeare, Hooker ecc., la sua accettazione è platonica. I nostri lessicografi ignorano questa differenza.

La destinazione di questa parola è curiosa. Adoperata da Platone a dinotar le forme reali del mondo intelligibile, nella loro alta opposizione colle immagini senza realità del mondo sensibile, non prima discese dalla sua altezza che allorchè Descartes l'estese a tutti gli obbietti della coscienza in generale. Quando, dopo di Gassendi, la scuola di Condillac ebbe ridotto le nostre più alte facoltà alle più basse, l'*idea* si dilungò vie maggiormente dalla sua elevatezza originale. Simigliante a un angelo sgraziato, ella fu rilegata lungi dalla sfera dell' intelligenza divina in quella della sensibilità umana; sinchè finalmente, per un doppio svarione in filosofia e in greco, la voce IDEOLOGIA (per IDEALOGIA), la quale non potea con proprietà designare tranne una formola *a priori* derivante la conoscenza dall' intelletto, è divenuta in Francia il nome speciale e distintivo di quella filosofia la quale fa procedere unicamente dalla sensazione tutte le nostre conoscenze. L'*idea*, nella parola come nella cosa, è stata la *crux philosophorum* dal dì che Aristotele colpilla d' anatema fino al tempo presente. -- *tas dè idèas chairéto, teretismata gàr eisi* (1).

(1) Bando alle idee, chè son ciarle.

à particolarmente citato l'opinione se non di tre fra essi (Descartes, Arnauld e Locke); Brown presenta gli altri (Hobbes, Leclerc, Crousaz) come esempi dello error generale di Reid.

Riguardo a'filosofi ben *più numerosi* specialmente criticati da Reid, Brown s'astiene *prudentemente* dal farne motto.

Il primo autore che per Brown si citi è Descartes. Brown, non pago d'apporre a Reid una semplice ignoranza, pretende « le opinioni di « Descartes esser *diametralmente contrarie* alla sposizione fattane da « Reid (Lez. XXVII, p. 172).» Questi stabilisce che Descartes sembra collocar l'idea o l'obbietto rappresentativo della percezione or nello *spirito*, or nel *cervello*, e soggiugne che, parendogli per avventura queste due opinioni contraddittorie, egli non è mica in grado di dire qual sia quella positivamente abbracciata dall'autore, quando pur non abbiale tuttadue adottate. « Descartes », ei dice, « pare aver esi- « tato infra le due sentenze, o esser passato dall'una all'altra. » Nella duplice alternativa, pertanto, Reid attribuisce a Descartes o la *prima*, o la *seconda* forma dell'ipotesi rappresentativa. Ora egli rilieva di ricordare, non esser già la quistione sul sapere se Reid aveva *certamente ragione*, ma bene se avea *inescusabilmente torto*. Il D.r Brown gli appunta il più grosso svarione; dandogli carico d'interpretare un autore di cui egli stesso commenda la chiarezza in un senso precisamente *inverso* della verità. La sarebbe difficil cosa assai, e forse impossibile, di determinar positivamente la dottrina di Descartes sulla percezione, e, relativamente alla quistione da risolvere, siffatta determinazione sarebbe certamente inutile. Basta qui il far vedere che la sua opinione su questo punto fu oggetto di controversia tra'suoi discepoli, e che Brown, senza che punto gli andasser per la mente le difficoltà del subietto, dommatizza sur un passaggio unico, il quale in sè stesso non prova per avventura niente.

Reid sarà giustificato contro Brown, se si potrà dimostrare che l'idea cartesiana fosse, vuoi *un'immagine materiale nel cervello*, vuoi *una rappresentazione immateriale nello spirito, distinta dall'atto percipiente*. Per coloro che non an la chiave della teoria cartesiana, parecchi passaggi (A) degli scritti del suo autore potrebbero, isolatamente

(A) Ved., ad esempio, *de Passi* § 35, un passaggio più forte di verun di quelli citati per Delaforge.

presi, far conchiudere che Descartes attribuiva allo spirito la coscienza di certi *movimenti nel cervello* a' quali applicava egli i vocaboli d'*imagine*, e d'*idea* non altramente che alle *modificazioni dell'intelletto medesimo*. Reid, il quale non pigliava il complesso della filosofia cartesiana come sistema, fu tratto in inganno da queste ambiguità superficiali.

Non s'avvedendo, il punto naturale di quella teorica consister in questo, che lo spirito e il corpo, essenzialmente opposti, son *naturalmente* l'uno rispetto all'altro come zero, e che il loro mistico commercio non può esser mantenuto se non *soprannaturalmente* dal concorso della divinità (A), Reid attribuiva a Descartes l'opinione possibile che l'anima conoscesse immediate le *immagini materiali nel cervello*. Ma, nella teoria cartesiana, lo spirito sol di sè stesso à coscienza; le affezioni possono essere, in virtù della *legge d'unione*, le *occasioni* prossime, ma gli obbietti immediati della conoscenza non mai. Reid, supponendo non poter il nome d'*immagine* convenire che ad una specie di prototipo e quel d'*idea* non ad altro che ad un obbietto del pensiero, mal capiva Descartes, il quale, abusivamente invero, applica que' termini senza distinzione sì *all'occasione* della percezione (val dire il movimento nel sensorio, *ignoto in sè* ed *a nulla simigliante*), sì all'*obbietto* del pensiero (val dire la rappresentazione di che noi abbiam coscienza nell'anima stessa). Il sistema leibnizio-wolfiano distingue in egual guisa nel processo della percezione *due*

(A) Che la teorica delle *cause occasionali* di necessità si contenga nella dottrina dell'assistenza di Descartes e che su questa teorica fondisi la sua spiegazione dell'union dello spirito col corpo, la è cosa di che per avventura è impossibile il dubitare. Col rigettare ogni influenza fisica nella comunicazione e conservazione del moto ne' corpi, cui egli attribuisce esclusivamente all'intervento ordinario di Dio (Princip. P. II. Art. 36, ecc.) ei spoglia necessariamente i corpi di ogni attività propria e riduceli a non esser che semplici cause occasionali de' fenomeni: quindi doveva, *a fortiori*, per ispiegar l'azione reciproca di due sostanze *di natura*, secondo *lui*, sì *incompatibili* come son l'anima e il corpo, ammetter la ipotesi ch'ei giudicava necessaria per ispiegare il rapporto fra cose *sostanzialmente le stesse*. Delaforge, Geulinx, Mallebranche, Cordemoi e gli altri discepoli di Descartes non an fatto che sviluppare esplicitamente quel che negli scritti del loro maestro implicitamente si conteneva. Noi osserveremo, senza poterci però fermare a provarlo, che Tenneman à torto nell'arbitrare che Delaforge non solo non fosse stato il primo ad espor positivamente la dottrina delle *cause occasionali*, ma non fosse manco un partigiano di siffatta opinione.

elementi del pari *idee* appellati. L' *idea nel cervello* e l' *idea nello spirito* di Descartes son appunto la medesima cosa che l' *idea materiale* e l' *idea sensoriale* de' wolfiani. In entrambe le filosofie le due idee sono delle modificazioni armoniche, correlative e coesistenti; ma nè nell' una nè nell' altra l' affezione organica o l' idea sensoriale è obbietto di coscienza; bene è solo una condizione ignota ed arbitraria della rappresentazion mentale; e nelle due ipotesi dell' Assistenza e dell' Armonia prestabilita la presenza d' un' idea implica la concomitanza dell' altra semplicemente in virtù d' una determinazione iperfisica. Se, difatti, Reid non si fosse contenuto a studiare il sistema cartesiano ne' soli scritti del fondatore, la doppia applicazione della voce *idea* fatta da Descartes non avrebbelo tratto a credere che un sì mostruoso solecismo fosse sfuggito a quell' illustre pensatore. Delaforge, l' amico particolare di Descartes, non solamente fa rilevare, ma fa sparire quest' ambiguità verbale. Questo stimabile interprete applica il termine di *specie corporali* alla modificazione nel cervello e le parole *idea, nozione intellettuale* alla rappresentazion mentale nello spirito (*De l' Esprit* c. 10.).

Ma, se Reid è nell' errore supponendo che Descartes ammettesse una coscienza delle idee nel *cervello* (1), à egli avuto egualmente torto, e torto inescusabile in sostenere altresì che, per Descartes, le idee *nell' anima* non erano identiche con la loro percezione? Mallebranche, il nome più chiaro della scuola dopo quello del fondatore, che probabilmente avea studiato gli scritti del suo maestro con non minore abilità e con assai più attenzione di Reid o Brown, volge in ridicolo come contraria *al senso comune ed alla giustizia* la supposizione, che Descartes non avesse inteso le idee nel *senso ordinario* e che avesse ammesso l' ipotesi ch' elle son delle rappresentazioni in realtà non distinte dalla loro percezione.

E nello stesso tempo che dice esser « certo quanto mai lo si possa in queste materie » che Descartes non divergeva punto dall' opinion comune, rimprovera Arnauld di fondare la sua interpretazione paradossale della dottrina di quel filosofo « non su de' tratti della metafi-

(1) L' error di Reid su questo punto è però sorpassato da quello di Royer-Collard, il qual rappresenta l' *idea* nella teorica cartesiana della percezione come esclusivamente collocata nel cervello (*Œuvres de Reid*, III, p. 334, -- Traduz. franc.).

sica di lui avversi all' *opinion comune* » , sibbene sulla limitazione arbitraria ch'egli medesimo impone a *questo termine ambiguo di* percezione » (*Risposta al libro delle idee, passim*. Arnauld. Opere XXXVIII, p. 388 e 389). Il cartesiano Roëll, nella sua controversia con l'anticartesiano De Vries, assevera formalmente, come dottrina del suo maestro, che le idee *« si trovan nell' anima, ma non sono altrimenti formate da lei,* » e che per conseguenza nell' atto di conoscenza la rappresentazione è dalla cognizione realmente distinta. (Roelli *Dispp.* — De Vries, *de ideis innatis*). Ma egli è inutile moltiplicar le pruove. Quest' accusa di ignoranza ricade su Brown stesso ; e Reid può agevolmente sostener il rimprovero di prender *proprio l' inverso* della dottrina autentica di Descartes, quando i più profondi discepoli di questo filosofo ne dividono il pondo con essolui.

Se Brown avesse saputo, che il punto disputato fra lui e Reid era già stato agitato fra' discepoli stessi di Descartes, non si sarebbe tanto di leggieri avventurato a troncar brevemente la quistione col produrre un passaggio comunale degli scritti di quel filosofo. Ma noi ci vediamo in mal punto a dover ispiegare il suo strafalcione, quando consideriamo il passo di cui si tratta (a). Reid ne dà la sostanza nella sua sposizione della dottrina di Descartes. Questo passo non contiene un iota di qualche importanza che non l' abbia adottato Mallebranche ; esso stabilisce, benchè veramente con minor precisione, la sua famosa distinzione tra la *percezione* (*idea*) e la *sensazione* (*sentimento*) : e Mallebranche è uno de' due moderni filosofi che Brown pretende abbiano abbracciata l' ipotesi della rappresentazione sotto la prima e , secondo egli dice , « la più erronea » di sue forme. Ma de' principi, che accordansi persin con l'ipotesi delle idee *distinte dall' anima*, non ponno, *a fortiori*, esser incompatibili coll' ipotesi delle idee *distinte solo dall' atto di percezione*. Vorremmo, se il potessimo, vieppiù allargarci nel far aperta l' insufficienza di questo passo.

Il porre avanti Hobbes come una pruova dell'errore di Reid sul soggetto « della dottrina comune delle idee » dà a divedere in Brown un'ignoranza compiuta delle condizioni della quistione, ovvero essergli uscito di mente che Hobbes era materialista.

La dottrina della rappresentazione è specialmente subordinata, in

(a) Veggasi questo passo alla fine dell' art. pag. 108.

tutte le sue modificazioni, all' ammissione del principio spirituale del pensiero. Sul supposto pressochè universalmente ammesso da' filosofi che la conoscenza implica un' analogia d' esistenza, fu inventata l' ipotesi rappresentativa, affin di chiarire come un subbietto immateriale possa conoscere delle esistenze materiali cotanto sproporzionate alla sua natura. Brown stesso, sostenendo che la conoscenza immediata de' fenomeni materiali implica l' identità dello spirito e della materia, ammette che l' ipotesi rappresentativa appartiene esclusivamente alle dottrine dualistiche (lez. XXV, pag. 159, 160); e Reid dal canto suo, condannando la teoria delle idee unicamente come distruttiva della realità della materia, non potea miga considerarla un frammento della dottrina che altra realità non riconosce. Ma se Hobbes non può prodursi qual testimonio valevole *contro Reid*, può in quella vece somministrare un buon argomento *contro Brown*. Hobbes, comunque materialista, non ammette ancora veruna conoscenza del mondo esterno; egli era al paro del suo amico Sorbière una specie d' *idealista materiale*. Secondo lui, noi non conosciam nulla nè delle qualità, nè dell' esistenza d' una realità esterna. Tutto ciò che conosciamo si è il *sembiante*, *l' apparenza*, *l' aspetto*, *il fenomeno*, *il fantoma* dentro di noi, e questo *obbietto subiettivo* di cui noi abbiam coscienza, e che è la coscienza medesima, non è più che un' *agitazione* del nostro organismo interiore determinata da moti *sconosciuti*, i quali egualmente son supposti costituire il mondo esterno. La *percezione* ei la riduce a *sensazione*. La memoria e l' immaginazione sono per lui delle facoltà *specificatamente* identiche col senso, da cui sol diversano per il *grado* di vivacità, e questa differenza d' intensità è per Hobbes siccome per Hume la sola differenza de' nostri pensieri nello stato di veglia e nel sonno — dottrina di percezione identica con quella di Reid! !

Sul conto di Arnauld, non si tratta di sapere se Reid gli attribuisce una forma della teorica ideale da lui avversata, ma se *Reid riguarda l' opinione di Arnauld sulla percezione come identica con la sua propria*. « A questi autori », dice il D.r Brown, «de' quali Reid à mal compreso « le opinioni concernenti la percezione, io n' aggiugnerò anche un' altro « *che, per detto di lui, rovesciò il sistema ideale*, e considerò l' idea e la « percezione non come distinte, sì come una sola e medesima cosa, « come una modificazione dell' anima e nulla più. Io vo' qui parlare

« del celebrato scrittor giansenista Arnauld il quale sostiene *questa « dottrina tanto espressamente quanto il medesimo Reid*, e fa di essa la « base di sua argomentazione nella sua controversia con Mallebran- « che (Lez. XXVII, p. 173). » Se questa esposizione è giusta, il D.r Brown à senza fallo ben interpetrato Reid. In effetti Arnauld ammette, al paro di Brown, la percezione rappresentativa sotto la terza e la più semplice sua modificazione, e la sua opinione è sì chiaramente formolata, che non v'à da temere alcun malinteso essenziale. Ora, se Reid riconosce l'identità della dottrina d'Arnauld con la sua, ciò val quanto il dichiarare che la teoria sua propria della percezione è fondata in sulla rappresentazione. Ma, se all'incontro ei mette in veduta la differenza delle due opinioni, palesa con ciò apertamente e prova ad un'ora, come egli vedea benissimo l'opposizion radicale della sua dottrina dell'*intuizione* con tutte le forme possibili, fin la più semplice, dell'ipotesi di *rappresentazione*. Ebbene! questo stesso è quel che Reid fa precisamente.

Ei non si può sostenere aver Reid attribuita una opinione conforme alla sua ad un filosofo, del quale dice espressamente « ch'egli ammettea « la dottrina *universalmente ricevuta*, che *noi non iscorgiamo le cose « materiali immediatamente; che soltanto le idee di quelle son l'obbietto « immediato de' nostri pensieri; e che nell'idea di ciascuna cosa scor- « giam noi le sue proprietà*. » Fermata quest'opposizione fondamentale, noi possiam concedere, che l'error positivo di Reid, che gli fe' sconoscere la differenza tralle nostre facoltà intuitive e le rappresentative, indusselo egualmente nella credenza che Arnauld avesse tentato di conciliare due teoriche della percezione contraddittorie. Non vedendo egli ch'era ben possibile immaginare una teorica della percezione, in cui l'idea non fosse distinta dalla sua conoscenza, e lo spirito venisse tuttavia considerato come non avente veruna conoscenza immediata del mondo di fuori, supponeva Reid 1° che Arnauld, in repellendo l'ipotesi delle idee come esseri rappresentativi realmente distinti dall'atto contemplativo di percezione, teneva con lui la realità materiale per l'obbietto immediato di quest'atto; e 2° ch'egli s'allontanava poscia da tal opinione allorchè sostenea cogli altri filosofi, esser l'idea, cioè l'atto dello spirito rappresentante la realità esterna e non essa la realità che è l'obbietto immediato della percezione. Ma la teoria di Ar-

nauld è una e indivisibile, epperò non è identica a quella di Reid in niuna delle sue parti. L'error di Reid, qui come altrove, spiegasi pel non avere egli mai concepita speculativamente la possibilità di questa modificazione dell' ipotesi rappresentativa, che è la più semplice. Egli non vedea mezzo tra l'opinione che rigetta le idee considerate come qualcosa di diverso dal pensiero, e la sua propria dottrina della conoscenza immediata della materia. Arnauld d'altra parte non sostenne mai contro Mallebranche, secondo Reid suppone, « che noi percepiam le cose esterne « immediatamente » (cioè in sè) (A); lungi da ciò, tenne *tutte le nostre percezioni esser delle modificazioni essenzialmente rappresentative*; e dichiara *per tutto*, non negar egli le idee se non in quanto le si considera come *esseri distinti da esso l'atto* di percezione (Opere d'Arn., t. XXXVIII, p. 199, 187, 188, 389). Reid adunque avea torto e facea torto ad Arnauld, col considerar la teoria di quel filosofo « come un ten- « tativo impotente di conciliazione fra due dottrine contraddittorie. »

Egli avea torto medesimamente, e concedea troppo ad Arnauld, supponendo una di quelle due dottrine non incompatibile con la propria. Quest'errore per altro più chiaramente addimostra con qual giustezza Reid, non ostante siffatta preoccupazione, avea saputo riconoscer l' opposizione ch' eravi tra la sua opinione e quella d' Arnauld considerata *in massa*, e rende ancor più patente il travedimento generale di Brown sulla filosofia di Reid e in particolare il suo grave errore di riputar che le dottrine di que' due filosofi erano identiche e che Reid riconosceva egli stesso siffatta identità.

Il D.r Brown non è punto più felice nel difender Locke. Reid, supponendo maisempre, le idee esser, nelle teoriche ricevute, alcun che di distinto dalla loro cognizione, attribuisce a Locke l' opinione « che le immagini dagli obbietti esterni eran portate al cervello; ma, « soggiugne, ei non è sì facile a dire se Locke credea con Descartes » (*lege omnino*, il D.r Clarke) « e con Newton che le immagini nel « cervello eran percepite dallo spirito là presente ovvero stimava « ch'elle fosser impresse nello spirito medesimo. »

(A) Ciò risulta evidentemente dal linguaggio invariabile d' Arnauld su questo punto; e Mallebranche osserva giustamente nella sua *risposta al trattato delle vere e false idee* (p. 123, ediz. originale), che « nel fondo, giusta il parere di Ar- « nauld, *non si vedon mica i corpi, si vede sè stesso* ».

Or questo il D.r Brown (e non è sua la priorità dell'osservazione) lo contrassegna come un solenne errore d' esposizione. Egli sostiene non solo che Locke non concepì mai l'idea come qualcosa di sostanzialmente diverso dallo spirito, come un' immagine materiale nel cervello, ma inoltre ch' egli non aggiudicò mai all' idea un' esistenza a parte dall'atto mentale ond'essa è l'obbietto. Locke, afferma egli, credeva, non altrimenti da Arnauld, che l'idea percepita e l'atto percipiente costituissero una sola e indivisibile modificazione dello spirito. Noi vedremo bene se così sta la cosa.

Di tutti i filosofi, Locke è quello che nel *linguaggio* è il più figurato, ambiguo, vacillante e persin contraddittorio. Reid, Stewart e Brown stesso an fatto una simile osservazione, e tutti gli autori cui è incontrato di comentar quel filosofo debbono averla fatta parimente. Perlo che ei non s'à cercare le opinioni d'uno scrittor siffatto nelle espressioni isolate ed accidentali, che an mestiero d' esser interpretate per l' analogia generale del suo sistema. Intanto sur una pruova di questo genere studiasi il D.r Brown di statuire la sua asserzione. Così, circa il punto in quistione, Locke, bench' ei distingua *realmente*, confonde poi *verbalmente* gli obbietti de' sensi e dell' intelligenza, l' operazione ed il suo obbietto, l'obbietto e i suoi rapporti, le imagini della fantasia e le nozioni dell' intendimento. Egli prende la coscienza per la percezione, la percezione per l'idea, l' idea per l' obbietto della percezione; e per la nozione il concetto, il fantoma, la rappresentazione, la sensazione ecc. Taluna fiata il suo linguaggio che identifica le idee e le percezioni sembra convenire ad un discepolo d' Arnauld; tal altra, spiegando le idee per un impulso meccanico e per il trasferimento di particelle materiali al cervello, rivela un partegiano di Digby; in un luogo l'idea parrebbe intesa per un'affezione organica, semplice occasione della rappresentazione spirituale, ed in un'altro per un'immagine rappresentativa nel cervello medesimo. Or come si può egli a meno di non sospettare che, adoperando così indistintamente il linguaggio di tutte le ipotesi, Locke voleva esimersi dall' assumer la responsabilità di una d' esse? Nondimanco convien dire ch' egli ne à ributtata una formalmente ed è quella appunto che Brown gli addebita, cioè: che l' idea o l' obbietto della coscienza nella percezione non è se non una modificazione dello spirito.

Noi non impugneremo già che Locke usi accidentalmente delle espressioni le quali, in uno scrittore il cui linguaggio fosse più rigoroso, inchiuderebbono l'identità tra l'idea e l'atto di conoscenza; ed, in queste condizioni, il dubbio sarebbeci paruto più ragionevole d'una conchiusione affermativa e dommatica, ove il passo seguente, non stato mai citato, che per noi si sappia, non somministrasse, a quel che ne sembra, una contraddizion positiva alla interpretazione di Brown. Questo passo è cavato dall'*Esame dell'opinione di Mallebranche*, scrittura di Locke pubblicata dopo del *Saggio*, e che però vuol esser tenuta autentica nel suo rapporto colle dottrine di quest'ultima opera. Il passo è del resto articolato e preciso ed offre tutta l'autorità di una cosa detta con riflessione nel corso d'una polemica. Mallebranche consentiva perfettamente con Arnauld (e quindi con Locke, *interpetrato da Brown*) nel supposto che la *sensazione propriamente detta* null'altro fosse salvochè uno stato ed una modificazione di essa l'anima, e Locke ebbe siffattamente il destro di significar il suo sentimento pro o contro quella opinione. L'adozione della teorica che risguarda le qualità *seconde*, di cui noi abbiam coscienza nella *sensazione*, quai puri stati dello spirito, non obbliga punto nè poco ad ammettere che le qualità *prime*, di cui abbiam coscienza nella *percezione*, non sien nulla di più. Mallebranche, per ragion d'esempio, adotta l'una di queste opinioni e ripudia l'altra.

Ma, s'egli è indubitato, come è, che Locke faceasi beffe anche della opinione che riduce le qualità seconde a de'*puri* stati intellettuali, certo è da stimare ch'egli doveva, *a fortiori e consentaneamente a' principi della sua propria filosofia*, rigettar la dottrina che pretendea ridurre a modificazioni dell'anima immateriale ed inestesa, non pur le sensazioni, non simiglianti, delle qualità seconde, si ancora le idee, somiglianti e conseguentemente estese, delle qualità prime della materia. Ciò posto, il seguente passo è più che concludente avverso a Brown, o che tutti ammettiamo o che no i principi in esso contenuti. « Esaminiamo, » dice Locke, « la lor dottrina della *modificazione*. « Sentimenti (sensazioni) diversi son modificazioni diverse dello spi- « rito. L'anima o lo spirito che percepisce è una sostanza immateriale. « Al presente io vedo il bianco e il nero su questa carta; odo alcuno « cantare nella stanza attigua; sento il calore del fuoco presso cui « seggo e il sapore del pomo che mangio, e tutto ciò nel medesimo « tempo.

« Or io chieggo: prendete la modificazione nel senso che più vi « talenta: *la stessa sostanza inestesa e indivisibile può ella ricever nello « stesso istante delle modificazioni differenti e persino opposte (come « quelle, ad esempio, del bianco e del nero)? ovveramente converrà egli « supporre in una sostanza indivisibile delle parti distinte, una pel « nero, un'altra pel bianco ed altre ancora per l'idea del rosso e per « tutte le sensazioni infinite in ispecie ed in grado? sensazioni che, « essendo tutte percepite distintamente, costituiscono delle idee distinte, « talfiata anche opposte, come il bianco e il nero, e che l'uomo può tut- « tavolta sentire unitamente.* Io ignorava sin qui come la sensazione « avesse luogo in noi: ed ecco ciò ch'essi chiamano una spiegazione! « Dirò io ora di comprenderlo meglio? Se ciò può guarir l'ignoranza « di taluno, val dire che la infermità è ben lieve e che la malìa di due o « tre parole potrà sempre torla via: *probatum est.* » (Sez. 39). Questo passo, siccome vedremo, è conforme alla dottrina professata su tal proposito dal discepolo ed amico di Locke, Leclerc.

Or, s'egli è chiaro di presente che Locke non ammettea nè la *terza* forma della rappresentazione che Brown gli aggiudica, nè *manco* la *seconda*, ne seguita che Reid si gli rendea giustizia, supponendolo dell'opinione che le idee sono obbietti, *vuoi* nel cervello, *vuoi* in esso lo *spirito*. Ancor più, i suoi critici (A) gli ànno generalmente attribuita *la più materiale* di quelle due opinioni, che gli è stata altresì assegnata da' suoi discepoli (B). Nè àssi punto a far ragione, che sia questa una dottrina troppo mostruosa per un filosofo sì illuminato, ch'ella era, come vedremo, l'opinion comune della sua epoca, opinione professata in particolare da' suoi più illustri compatriotti, da Newton, Clarke, Willis, Hook ecc. (C).

(A) Per citar soltanto i suoi *primi* ed *ultimi* critici diretti e regolari, veggasi: *la Solida filosofia difesa contro le fantasticaggini degli idealisti*, per J. S. (J.Sergeant) Londra 1697, p. 161; libro curiosissimo, e possiam dire, *assolutamente sconosciuto*; e Cousin, *Corso di filosofia*, tom. II. 1829 p. 330,337, 325, 365; l'opera più importante che sia venuta in luce sopra Locke a far tempo da'*Nuovi Saggi* di Leibnitz.

(B) Tucker, *Lume della natura*. I, p. 15, 18, 2.ª ediz.

(C) Per l'opinione di Clarke e di Newton, vedete la raccolta del Des Maizeaux, I, p. 7, 8, 9, 15, 22, 75, 127, 169 ecc. Genovesi fa rilevare la meschinità della dottrina di Newton; « *Mentem in cerebro praesidere atque in eo, suo scilicet sensorio, rerum imagines cernere.* » Riguardo a Willis, vedete la sua opera *De Ani-*

Il D.r Brown intraprende da ultimo di consumar la sua vittoria mercè l'*attestato più decisivo*, desunto non già da que' trattati che van letti sol da poche persone, ma dalle opere elementari e popolari dell'epoca, da' *manuali d'insegnamento* pe' collegi e per le scuole. Non ne cita per altro che due, la *pneumatologia* di Leclerc e la *logica* di Crousaz.

« Leclerc », dice il D.r Brown, dà nel suo capitolo sulla natura delle « idee l'istoria delle opinioni de' filosofi su questo argomento e fa segnatamente menzione della dottrina, che è più invincibilmente in opposizione col sistema ideale. » — *Alii putant ideas et perceptiones idearum easdem esse, licet relationibus differant.* Idea, uti censent, proprie ad objectum refertur quod mens considerat; perceptio vero ad mentem ipsam quae percipit: sed duplex illa relatio ad unam mentis modificationem pertinet. Itaque, secundum hosce philosophos, nullae sunt, proprie loquendo, ideae a mente nostra distinctae. » — *Or io « domando: che crede mai il D.r Reid aver aggiunto a questa teorica « eminentemente filosofica della percezione?* e, s'egli nulla non v'à aggiunto, sarebbe troppo volergli dare il merito d'avere scoverto degli errori « generalmente sì poco adottati, che la *dottrina precisamente opposta « à fatto per tanto tempo parte de' libri elementari delle scuole.* » In *primo* luogo, il D.r Reid non *aggiunse* per certo nulla a « quella teorica eminentemente filosofica della percezione », giacch'egli *la rigettò dell'intutto.* In *secondo* luogo egli è non men falso e che quella teorica della percezione « *abbia per lungo tempo fatto parte de' libri elementari delle scuole* », e che Leclerc dica alcuna cosa in sostegno di tale asserto. Imperocchè egli stesso, per contra, esplicitamente stabilisce

ma brutorum, pag. 64 *Alibi*, ed. 1672. Circa Hook, vedete le sue *Lezioni sulla Luce*, §. 7. Io non so se siasi mai notato, la dottrina delle particelle e dell'impulso di Locke esser per appunto quella di Sir Kenelm Digby. Or, se Locke adotta *una* delle parti di sì grossolana ipotesi, come non è possibile ch'egli abbia anche adottata l'*altra* cioè: che l'obbietto della percezione è « una partecipazione « materiale de' corpi che operano sugli organi esterni de' sensi? (Digby, *Trattato de' corpi*, cap. 32). Qual saggio di siffatte spiegazioni meccaniche de' fenomeni morali, tenute allora satisfacenti, noi citeremo la teorica della memoria di sir Kenelm. « Egli segue da tutto ciò, che le piccole immagini (*similitudini*) che « sono nelle cavità del cervello, vi si agitano e ondeggiano a un di presso come « vediamo, nel lavacro dell'uvaspina e del riso, pel movimento circolare della « mano del cuoco diversi corpi muoversi un istante; del pari gli obbietti più « ordinari non posson presentarsi che rapidamente, ecc. ecc. » (*Ibid*).

che questa teorica era un *nuovo paradosso* di un *solo* filosofo ; e , perchè lo svarione di Brown sia portato fino all' iperbole , trovasi aver *Reid medesimo* discussa anche la teoria di Arnauld come un' opinione isolata e rapportatala al suo inventore. Se il D.r Brown si fosse disteso dal paragrafo decimo , che egli cita , sino al decimoquarto , *cui non avrà letto* , avrebbe trovato che il luogo citato , non che contenere la sposizione d' un domma antico e divulgato per le scuole , era nè più nè meno che la sposizione dell' *ipotesi contemporanea* d'Antonio Arnauld ! e d' Antonio Arnauld *solamente*. In *terzo* luogo con la sua scelta delle citazioni di Leclerc,col suo silenzio su tutt'altra interpetrazione e coll'insieme della sua sposizione, Brown condurrebbeci a credere che Leclerc medesimo aderiva a *quella teorica eminentemente filosofica della percezione*. Ben lungi pertanto dall'uniformarsi con Arnauld , Leclerc dichiara falsa la teorica di lui, la combatte con ragioni solidissime , e , sponendo la dottrina sua propria sulle idee , non ostante la circospezione ch' ei mette nel dirci quello che sono , non esita punto ad asseverare *che le non son mica* (fralle altre cose che esser non ponno) *delle modificazioni o degli stati essenziali dello spirito.* » *Non est* (idea) *modificatio aut essentia mentis* : nam, praeterquam « quod sentimus ingens esse discrimen inter ideae *perceptionem et* « *sensationem* , quid habet mens nostra simile monti , aut innumeris ejusmodi ideis ? (Pneumat. , sect. 1. c. 5. § 10.).

Su tutto ciò , del rimanente , niuna delle nostre osservazioni aver non potrebbe l' autorità e l'opportunità delle riflessioni onde lo stesso Brown dà termine alla sua difesa de' filosofi contro Reid. Il precetto di Brown è buono , ma è ancor migliore il suo esempio.

Noi lasceremo una sola parola in bianco , che il lettore saprà trovar « da sè. « Ella par cosa da stupire , ed è nel fatto , *che una mente si* « *vigorosa come quella del* D.r . . . . . *abbia potuto cadere in questa* « *serie di errori per noi riferiti* , ed una cosa egualmente *o anche più* « *da maravigliare è l'opinion generale che àssi del suo merito per questa* « *parte.* Io mi spero che voi ne caverete quest'importante lezione : « ch' *ei si vuole studiar le opinioni degli autori nelle lor proprie opere* , « *e non altrimenti in quelle di coloro che pretendon renderne un conto* « *esatto.* Conciossiachè , per *la mia propria sperienza* , io posso vera- « mente assicurare che *non ò trovato forse in un sol caso esatta la loro* « *esposizione.* »

« Sempre avvi alcuna cosa di più o di meno che modifica il risulta-« mento generale; e per effetto di queste diverse addizioni o sottra-« zioni lo spirito della dottrina originale s' altera siffattamente che, in « certi casi, ella s' à a reputare averla scappata buona, *se infine non « è stata rappresentata tutto l'opposto di quella che è.* » (L. XXVII).

Sicchè la quistione vuol esser giudicata assolutamente in favor di Reid e (giusta l'esempio stesso che Brown presenta con un'aria di trionfo) come « l'attestato più decisivo » contro di lui. Noi potremo dunque por qui termine alla discussione. Intanto, affin di metter vie maggiormente in veduta il carattere dell'accusa, produrremo alcune autorità per provare in fatto, che tutti gli esempi che somministrar potrebbe la gran maggioranza de' dotti sono pressochè tanto favorevoli a Brown quanto questo « attestato si decisivo. »

Mallebranche, nella sua controversia con Arnauld, *suppone* sempre che la teorica delle *idee* realmente distinte dalla loro percezione era la dottrina *comunemente ricevuta*, e il suo avversario non pensa in niun conto a contrastar tal supposto. (*Risposta al libro delle Idee.* — Arnauld, Opere, t. XXXVIII, p. 388.).

Leibnitz d'altra banda, rispondendo a Clarke, *ammette*, che la grossolana teorica delle idee di quel filosofo *era* la teorica *comune*. « Io non assento punto », dic'egli, sulla faccenda « delle *nozioni « volgari*, quasichè le *immagini delle cose* fosser trasportate dagli « organi fino all'anima. Questa nozione *della filosofia volgare* non è « mica intelligibile, siccome i nuovi cartesiani l'an dimostro abbastan-« za. Come la sostanza *immateriale* venga affettata dalla *materia* non « può spiegarsi; e si è voler sostenere una cosa non intelligibile a « questo proposito il ricorrere alla nozione scolastica chimerica di « non so quali *specie intenzionali* inesplicabili, che passano dagli « organi nell'anima (Opera II, pag. 161); e Clarke nella sua replica non ismentisce questa dottrina nè per sè, nè per gli altri. (*Ibid* p. 182).

Brucker nella sua *Historia philosophica Doctrinae de Ideis* (1723) parla dell'ipotesi di Arnauld come d'una *opinion particolare* ributtata da' *filosofi in generale* (plerisque eruditis), come non meno insostenibile del paradosso di Mallebranche (pag. 248).

Il Dr. Brown si piace de' *manuali*: or, ricorrendo a quelli degli autori *ordinari*, raccorrebbesi contro lui una congerie di testimonianze

come esempi, non ne citeremo che tre, ma tutti *della più alta* autorità.

Cristiano Tomasio, comechè riformatore de' sistemi peripatetico e cartesiano, adottò una teorica delle idee più grossolana di quella delle due scuole rammentate. Nella sua *Introductio ad philosophiam aulicam* (1702) diffinisce il pensiero in generale: *un discorso mentale « sulle « immagini impresse nella sostanza del cervello dal moto de' corpi esterni, « per traverso agli organi de' sensi.* (cap. III, § 29. Ved. anche le sue *Instit. jurisprud. divin.* lib. I, *cap.* I, *e la sua Introd. in Philos. ration.* c. III.) »

S. Gravesande nella sua *Introductio ad philosophiam* (1736), in quel medesimo che dichiara lasciar indecisa la quistion *positiva* dell' origine delle idee ed ammette le *sensazioni* non altro esser che « modificazioni di essa l' anima », non esita poi sulla quistion *negativa* a ributtar per assurda l' ipotesi che ridurrebbe le *idee* sensibili alla stessa subiettività. « *Mentem ipsam has ideas afficere et sibi ipsi repraesentare res, « quarum his solis ideis cognitionem acquirit, nullo modo concipi potest.* « Nulla inter causam et effectum relatio daretur. » (§§ 279 - 282.).

Genovesi ne' suoi *Elementa metaphysicæ* (1748) pone qual principio fondamentale in filosofia che *le idee e l' atto cognitivo delle idee sono cose distinte*, (Prop. XXX. *Ideæ et perceptiones non videntur esse posse una eademque res*), e confuta valentemente l' ipotesi di Arnauld, la quale ei condanna come un paradosso indegno di quell' esimio pensatore (Pars II, p. 140).

Il *Dizionario filosofico* di Voltaire può citarsi come rappresentante lo spirito della stess' epoca di Reid: « Che cosa è un' idea? -- è una « *immagine* che si *dipigne* nel mio *cervello: tutti i nostri pensieri sono « dunque immagini? certo si*, ecc. (Al vocabolo *Idea*).

Finalmente, qual si è la dottrina delle due scuole più numerose della filosofia moderna, la leibniziana e la kantiana? (A)

(A) Leibnitz, *Opera*, *Dutcusii*, tom. II. p. 21, 23, 33, 214; *part. II*, p 137, 145, 146. *Opere filos. di Raspe*, p. 66, 67, 74, 96. *Wolf Psychol. rat.* § 10 ecc. *Psychol. emp.* § 48. Kant, *Crit. della rag. pur.* p. 376, 2.ª ediz. -- Antropologia, § 5. Salvo qualche restrizione, la dottrina di Leibnitz è quella degli ultimi platonici, i quali pensavano, l' anima contener attualmente le rappresentazioni di tutte le sostanze e i fenomeni possibili durante la rivoluzione del *grand' anno*; benchè queste *ragioni cognitive* non si manifestano alla coscienza, tranne se la

L'una e l'altra tengono, che lo spirito racchiude delle rappresentazioni di cui non à e non avrà mai coscienza; esse tengon cioè amendue la seconda forma dell'ipotesi rappresentativa, una delle due che Reid capì e prese a combattere direttamente.

Vien fatto infine al D.r Brown di trovare in Crousaz *uno* esempio d'un filosofo che à sostenuto, anteriormente a Reid, una teoria delle idee simigliante a quella di Arnauld e alla sua.

Il lettore è al presente in grado di valutar l'esattezza dell'asserto di Brown; che, « toltine Mallebranche e Berkeley, i quali aveano su « tal subietto delle opinioni particolari e onninamente fallaci, tutti i « filosofi di cui Reid teneasi l'avversario » (quali mai? Newton, Clarke, Hoock, Norris, Porterfield, ecc...? questi filosofi, vuolsi ricordarlo, *specialmente* combattuti da Reid, Brown non à mai ardito difenderli, nè confessare di non poterlo), « interrogati da lui, avrebbon risposto, « innanzi d'udir pur uno de' suoi argomenti, *che la loro opinione sulle « idee era completamente conforme alla sua* (L. XXVII, p. 174).

Così trovasi giustificata la nostra asserzion prima: *Brown non è riuscito a convincer Reid d'un solo errore.*

Gli errori di Brown sul conto delle opinioni de' filosofi e di Reid circa la percezione son però meno da maravigliare forse del suo solenne strafalcione rispetto al vero senso del ragionamento di Hume contro l'esistenza della materia e dell'argomento adoperato da Reid contro la conchiusione scettica di Hume. Facciamoci dal ridurre il problema alla sua maggior semplicità.

La nostra conoscenza riposa in ultim'analisi sopra certi fatti di credenza, i quali, come quelli che son primitivi e seguentemente incomprensibili, ci vengon dati men sotto la forma di *cognizione* che di *credenza*. Or, se la coscienza o in altri termini la nostra *esperienza primitiva* è una fede, la realità della conoscenza dipende dalla veracità delle nostre credenze originali. Siffatte credenze essendo primitive, il loro valore non può provarsi e la verità loro vuol esser sempre antecedentemente supposta. Siccome date e possedute che elle sono, valgono infin tanto che non vengono impugnate; *neganti incumbit probatio*. L'intelligenza non può annientarsi gratuitamente da sè stessa;

realità, così rappresentata, non venga a cader nella sfera degli organi sensibili (*Plotino Ennead.* V. lib. VII, c. 1, 2, 3.).

la natura non dee supporsi lavorare indarno, nè l'autore della natura crear per ingannare.

La fama che corre fra tutt'i popoli non può mica fallire ch'ella è voce di Dio (1).

Ma, se la veracità di nostre credenze istintive debb'esser ammessa *primitivamente*, la loro falsità potrebbe *susseguentemente* venir provata, soltanto però per mezzo loro stesso, cioè unicamente in virtù della lor reciproca contraddizione. Questa contraddizione provata, è minato tutto l'edifizio della nostra conoscenza; « *mercechè la verità non può mentire.* » La coscienza è per il filosofo ciò che è la Bibbia pel teologo. Elle sono entrambe delle rivelazioni della divina verità: entrambe somministrano gli elementi costitutivi e il modello regolatore della conoscenza. Ciascuna può esser infirmata, ma infirmata solo mediante sè stessa. Se amendue rivelan de' fatti necessariamente falsi, attesochè escludonsi a vicenda, l'autenticità di simil rivelazione è annullata, e la critica che rileva quest'intrinseca confutazione perviene in ambi i casi a cangiar la certezza in iscetticismo, a « convertir la verità di Dio in menzogna ».

Et violare *fidem primam*, et convellere tota
Fundamenta quibus nixatur *vita salusque*. LUCREZIO.

La psicologia non essendo se non la coscienza svolta, il filosofo positivo tien già una presunzione fondamentale in pro' degli elementi del suo sistema; quandochè lo scettico o filosofo negativo non à altro a fare, salvochè mostrare la falsità di essi elementi per l'impossibilità in cui sarebbe il dommatico di conciliarli nell'armonia della verità. La verità, di fatti è una, e lo scopo della filosofia è l'intuizione della unità. Lo scetticismo non è mica un metodo originale e indipendente, bene egli è correlativo e consecutivo al dommatismo; e non che sia nimico della verità, elevasi all'incontro dal seno delle false filosofie, delle quali egli è indizio e rimedio. *Alte dubitat qui altius credit.* Lo scettico non dee *stabilire* egli stesso i suoi principi, sibbene *accettargli* dal dommatico; e la sua conchiusione non è che una riduzione della filosofia a zero, nell'ipotesi del sistema che gli à fornito le sue premesse. Dato che i principi adoperati in un sistema particolare sien

(1) Psimi d'oupote pámpan àpóllutai intina pantes.
Laoi fimizousi. Teou nu ti esti cai avti.

convinti di contraddizione o dimostri incompatibili con altri principi, i quali a titolo di fatti di coscienza voglion esser ammessi da qualsiasi filosofia, ei ne risulta uno *scetticismo relativo*, ovvero questa conchiusione: che la filosofia, realizzata in quel tal sistema, è senza base. Se questi principi, che la filosofia in generale deve ammettere come fatt di coscienza, vien dichiarato escludersi mutuamente, ne emana uno *scetticismo assoluto*. L'impossibilità d'ogni filosofia è involta nella negazione d'ogni criterio di verità. Sicchè la quistione, secondo noi, riducesi a questo dilemma: O i fatti di coscienza non ponno esser conciliati o il ponno: nel primo caso, la conoscenza è assolutamente impossibile, e qualunque sistema di filosofia è di necessità fallace; nel secondo, il sistema che suppone la lor contraddizione non à dritto di pretendere al vero.

Secondo scettico legittimo, Hume non poteva attaccare i fondamenti della conoscenza in sè medesimi; onde conchiuse la lor falsità originale dalla loro contraddizion susseguente; e le sue premesse, non istabilite da lui, son solo accettate come principi universalmente ricevuti nelle scuole di filosofia. In questo supposto che quello ch'era ammesso unanimamente da' filosofi doveva esserlo del pari dalla filosofia, il suo argomento contro la certezza della conoscenza era trionfante. I filosofi consentivano in ributtar per false certe credenze primitive della coscienza ed in ammetterne illegittimamente altre come vere. Ma, se la coscienza supponeasi menzognera in un caso particolare, il suo attestato non potea più venir invocato in nessuno; *falsus in uno, falsus in omnibus;* e stante che la realità della nostra conoscenza è riposta necessariamente in sulla veracità presunta della coscienza, è riposta quindi sur una presunzione implicitamente riconosciuta illegittima da tutti i sistemi di filosofia.

Faciunt næ, intelligendo, ut nihil intelligant!

Reid non oppugnava la conchiusione di Hume, *come desunta dalle sue premesse*. Riconosceva egli, che lo scetticismo di quel filosofo, essendo *relativo*, era irrefragabile, e che la filosofia non poteva altrimenti venir salvata dallo scetticismo *assoluto* che con la negazione delle premesse concedute e con la confutazione de' principi universalmente abbracciati da' filosofi. Questo intraprese di fare egli medesimo. Sottomise que' principi ad una novella e rigorosa critica. Provò, posto

che la sua analisi sia esatta, che que' principi a' quali la moltitudine credula de' filosofi aveva aggiudicata l'autorità sovrana de' veri evidenti di per sè, non eran altro che ipotesi; e mostrò che, allorquando un vero fatto di coscienza erasi sconosciuto, gli era sempre stato per deferenza verso qualche supposizion gratuita cui sarebbesi dovuto, in virtù appunto di quel fatto, condannare. La filosofia fu per tal modo riconciliata con la natura, la coscienza finì d' essere una congerie d' antilogie; la certezza e la scienza non venner più escluse dallo spirito umano.

Il D.r Brown di tutto ciò non à compreso un iota. Ei non comprende nè il ragionamento dello scetticismo fralle mani di Hume, nè l' argomento del senso comune tra quelle di Reid. Ritornando esso stesso ai dommi di quella filosofia le cui contraddizioni fur da Hume tanto bene sviluppate in iscetticismo, egli n' appella contro questa conchiusione all'argomento del senso comune; quantunque, se l' argomento è valido, egli annulla la sua propria ipotesi, e, se la sua ipotesi è vera, egli annulla l' argomento. Ei crede positivamente che Reid e Hume sostengano appunto e per le stesse ragioni la medesima dottrina, e che eglino aderivan seco entrambi ad una teorica ridotta dal primo alla negazione d' ogni conoscenza e dal secondo ributtata come vana ipotesi.

La discussione limitasi ora ad una sola quistione: la veracità o la falsità della coscienza che assicuraci la realità d' un mondo materiale. Nella percezione, la coscienza dà come un fatto primitivo la *credenza alla conoscenza dell' esistenza di qualche cosa differente dal me.* Poichè primitiva, questa credenza non può esser riferita ad un principio più elevato; nè tampoco venir decomposta in un doppio elemento. Se noi crediamo che questa qualche cosa esiste, gli è perchè crediamo che *conosciamo* (o abbiam coscienza di) questa qualche cosa come esistente, sicchè la credenza alla *conoscenza dell' esistenza* comprende necessariamente la *credenza all' esistenza.* Adunque o ambi i fatti sono originali o verun de' due non l'è. Se la coscienza ne inganna nel primo, ella ne inganna di necessità nel secondo; e, se il secondo è falso, *tuttochè* sia un fatto di coscienza, il primo sarà falso, *dappoichè* è un fatto di coscienza. Cotalchè le credenze espresse da queste due proposizioni:

1. *Io credo che il mondo materiale esiste;*

2. *Io credo che conosco immediatamente l' esistenza d' un mondo materiale* (altrimenti: *io credo che la realità esterna proprio è l' obbietto ond' io ò coscienza nella percezione*), queste due credenze, dicevamo, benchè distinte da' filosofi, son virtualmente identiche.

La credenza ad un mondo esterno era troppo possente per non astringer l' intelletto a riconoscerne la verità. Ma i filosofi solo arrendevansi alla natura ed a lei s' uniformavano nel risultato dominante; del resto distinguevan falsamente la *credenza all' esistenza dalla credenza alla conoscenza*. Da piccol numero d' eccezioni infuori, essi manteneano la verità della prima; ma s' accordavan tutti con maravigliosa unanimità e per ragioni che non accade di rammentare, nell' abbiurar la seconda. Dichiaravan eglino esplicitamente, l' obbietto di cui noi abbiam coscienza nella percezione non poter altro essere che una immagine rappresentativa, immagine cui noi siam forzati, implicitamente diceano, a risguardar come identica con la realità non conosciuta. In breve, l' uomo, giusta la dottrina filosofica comune, era condannato dall' ingannatrice natura a realizzar la favola di Narcisso: egli prende il suo me per un non-me.

« -- *Corpus* putat esse quod umbra est. »

La conseguenza di questi principi era agevole a trarre, e lo scetticismo ne fu tralle mani di Hume il risultamento. L' assoluta veracità della coscienza fu invalidata per la falsità d' un de' suoi fatti; giacchè la credenza alla *conoscenza*, che dichiaravasi ingannevole, era implicata nella credenza all' *esistenza*, ammessa per vera. In tal guisa vennero legittimamente stabilite e l' incertezza della conoscenza in generale e l' esistenza problematica del mondo materiale in particolare. Reid ben vide ch' egli era impossibile oppugnar siffatta conchiusione partendo da' principi convenzionali de' filosofi; e perciò il suo argomento, immediatamente diretto contro il principio dommatico, sol mediatamente feriva la conchiusione scettica. Un siffatto ragionamento era antichissimo ed era stato conosciuto lungo tempo sotto il nome volgare di *argomento del senso comune*.

Arguire dal senso comune val quanto prevalersi di questa presunzione favorevole al fatto primitivo di coscienza; val dire, che *ciò che la natura ci fa* CREDER *necessariamente che esiste*, ESISTE *veramente*. Aristotele, la cui filosofia dava a siffatta presunzione l' autorità d' un

principio, porge l'argomento come segue: « Noi affermiamo, che « quello *è* che *sembra a tutti* essere, e quegli il qual rigetta questa « credenza non dirà certamente mai cosa che più di credito sia meri- « tevole. (Eth. Nicom. L. X, c. 2.). »

Posciachè quest'argomento fondasi onninamente sur una presunzione, la condizion fondamentale della validità sua è che essa presunzione non si rigetti. La presunzione a favore della veracità della coscienza non può, secondo abbiam dimostro, venir distrutta se non dalla contraddizione de' fatti stessi di cui la coscienza è la somma: a quel modo che la verità de' fatti tutti non può se non dalla verità di ciascuno di loro andar giustificata. In conseguenza l'argomento del senso comune à per postulato. CHE LE NOSTRE CREDENZE PRIMITIVE NON SIENO PROVATE CONTRADDITTORIE FRA LORO.

Supposto l'accordo de' nostri convincimenti originali, l'argomento del senso comune è decisivo contro qualsivoglia conseguenza dedotta la qual non sarà in armonia con quelli. E per fermo, essendo ogni conclusione racchiusa nelle sue premesse e sopracciò dovendo queste premesse in definitiva risolversi in qualche credenza primitiva, una conclusione che è in contraddizione co' fenomeni primitivi di coscienza, debbe, *ex hypothesi*, esser in contraddizione colle sue premesse, cioè esser logicamente falsa. Ciò posto, i nostri convincimenti *di prima mano* discreditano completamente quelli *di seconda mano*. « Se noi « conosciamo e crediamo », dice Aristotele, « in virtù di certi prin- « cipi originali, noi dobbiam conoscere e credere questi principi con « una *certezza superiore*, per la ragione appunto che in forza di essi « conosciamo e crediamo tutto il resto. » Ed avverte altrove, conceder noi spesse volte il nostro assentimento piuttosto a ciò che vien rivelato dalla natura come attuale che a quello può esser dimostrato dalla filosofia come possibile: « *Non potersi render ragione di tutte le cose col mezzo del ragionamento, ma spesso piuttosto per quello che ci appare* (1).

Adunque il *novimus certissima scientia et clamante conscientia* (per

(1) *Prosèchein où dei panta tois dia ton lògon, alla pollacis mallon tois fainoménois* (a).

(a) Iacobi (Oper. II, pref. p. 11, ecc.) imitando Fries, colloca Aristotele alla testa di quest'assurda maggioranza de' filosofi che pretendono dimostrar tutto. Ciò non potrebbe essere più *sublimemente falso*, quand'anche detto del Platone alemanno medesimo.

usare il linguaggio di Sant' Agostino) è una proposizione o *assolutamente vera*, o *assolutamente falsa*, l' argomento del senso comune è nullo, se non è onnipossente; e fra le mani d' un filosofo, il quale non può riconoscerne il postulato, esso dev' essere o un atto di suicidio o un' assurdità. Statuiti questi principi, procediamo alla loro applicazione.

L' errore di Brown sul conto della dottrina della percezione di Reid ne comprende un' altro sulla relazione della cennata dottrina coll' idealismo scettico di Hume. Supponendo che Reid riguardi l' obbietto immediato della percezione come una modificazione mentale, e non come una qualità materiale, il D.r Brown è perfettamente autorizzato a dire che quel filosofo lasciò l' argomento idealistico qual l' avea trovato. Se si concede che l' obbietto conosciuto nella percezione non è convertibile con la realità, l' idealismo poggia con egual sicurtà in sull' ipotesi della percezione rappresentativa, o che l' immagine rappresentativa sia una modificazione di essa la coscienza, o ch' ella abbia un' esistenza indipendente dallo spirito ovvero dall' atto del pensiero. La prima ipotesi, come più semplice che ella è, sarebbe la più sicura, e difatti l' idealismo egoista di Fichte che poggia in sulla terza forma della rappresentazione è meno esposto alla critica che l' idealismo teologico di Berkeley al quale è sostegno la prima. Se Brown interpetra bene la dottrina di Reid, era certamente assurdo l' immaginar che questi facea che la confutazione dell' idealismo conseguitasse di necessità alla sua confutazione della teoria comune della percezione. In quest' ipotesi, non che biasimar Brown del ricusare che fa a Reid il *solo* merito che questi s' attribuiva specialmente, noi soltanto gli diam carico d' aver arbitrato che rimanesse a Reid ed a sè stesso un mezzo qualunque di schivar l' idealismo. Egli era già un error mostruoso di prendere a ritroso la teoria della percezione di Reid; ma n' è un altro anche maggiore forse di non vedere che questo rovesciamento paralizza l' argomento del senso comune e che Reid, in cambio di muovere da « una base solida » invocando le nostre credenze primitive, sarebbesi servito, conforme à fatto Brown medesimo, d' una arme *inoffensiva per rispetto allo scettico, ma mortale per sè stesso.*

La credenza all' esistenza d' un mondo esterno è *irresistibile*; dunque, dice Brown, *essa è vera.* Ma nella sua teorica della percezione, ch' egli attribuisce anche a Reid, siffatta conseguenza è illegittima, non

potendo egli con quella soddisfar la condizione cui implica l'argomento. *Io non posso far di non credere che la materia esiste — io non posso far di non credere che la realità materiale è l'obbietto immediatamente conosciuto nella percezione.* La prima di queste credenze, dice esplicitamente il D.r Brown difendendo il suo sistema contro gli scettici, *è vera dacch' ella è irresistibile*; l'altra, dice implicitamente, nell'esporre il suo sistema, *è falsa, comunque irresistibile*. E qui non pur due credenze primitive son supposte contraddittorie, il che suppone altresì la menzogna di coscienza; ma ancora la credenza ammessa per vera non esiste, nel fatto, che attraverso dell'altra, la quale *ex hypothesi* è falsa. Ora in realità le due credenze ne fan pure una sola (a). Kant, il quale

(a) Questo ragionamento in due modi soltanto può venir infirmato: 1.° negandosi come *fatto* la *credenza* stessa della *conoscenza*; 2.° negandosi che la sia primitiva. La seconda pruova è impossibile, e, se possibil fosse, distruggerebbe egualmente il carattere primitivo della *credenza* all'*esistenza*, il quale è supposto. La prima alternativa è ridicola. Imperocchè esser noi determinati naturalmente a credere che l'obbietto conosciuto nella percezione è la stessa esistenza esterna, ed unicamente in forza d'una *necessità filosofica supposta* pretender noi poscia di distinguer le due cose mercè un'astrazione artificiale, ciò vien ammesso perfino da'psicologi, la cui dottrina è, appunto per questo, in contraddizione aperta colle nostre credenze originali. Avvegnachè sarebbe per avventura superfluo di recar in mezzo autorità in sostentamento di questa asserzione, citeremo tuttavia le seguenti che ne si offrono alla memoria. Descartes, *de Passi, art.* 26;-Malleebranche, *Ricer. della v.*, lib. III, c. I;-Berkeley, Opere, I, p. 216;è citato da Reid, *Saggi*, I, p. 165;-Hume. *Trattato della nat. uman.* I, p. 330, 338, 353, 358, 361, 369, *ediz. origin.* - *Saggi*, II, p. 154, 157, ed. 1788. Tradurremo eziandio qualche passaggi desunti da sorgenti meno accessibili.-Schelling (*Ideen zu einer philosophie der natur. Einl.* p. XIX, 1.ª *ediz.*) « Lorquando (nella percezione) io mi rappresento un « obbietto, l'*obbietto* e la *rappresentazione sono una sola e medesima cosa*, ed « unicamente dall'*impotenza nostra a distinguer l'obbietto dalla rappresentazione* « durante l'atto vien avvalorato il convincimento del senso comune dell'umanità « (Gemeine verstand) circa la realità degli obbietti esterni, tuttochè questi ob- « bietti non le vengan conosciuti se non per mezzo di rappresentazioni.» (Ved. anche p. XXVI) Non ci soccorre in questo momento un passo di Kant della stessa natura; ma ecco la testimonianza d'un de'suoi discepoli più esimi. Tennemann (*Istor. della filos.* II, pag 294) dice, in parlando di Platone: « *l'illusione che le* « *cose sien conosciute in sè è cotanto naturale* ch'ei non è da prender maraviglia se « gli stessi filosofi non an potuto da tal pregiudizio guarentirsi. Il senso comune « dell'umanità (gemeine menschenverstand) che tien sodo *nella sfera dell'espe-*

al paro di Brown sol vede nella percezione un fenomeno subbiettivo, non potea con la sua penetrazione non addarsi che in quest' ipotesi era tolto alla filosofia, sotto pericolo di contraddizione, l' appellarne all' attestato delle nostre credenze elementari. « L' idealismo », dic' egli, « potrebbe anco non esser tanto pericoloso, quant'è veramente, che « sempre sarebbe uno *scandalo per la filosofia* e per la ragione umana « in generale d' esser astrette ad ammetter l'esistenza delle cose esterne « sull' attestato d' una semplice credenza (a). »

Ma Reid non è mica, come Brown, *felo de se* nel suo ragionamento tratto dalle nostre credenze naturali; e nella pura e vera dottrina di lui intorno alla percezione l' argomento à un valore affatto differente. Reid dichiara, la sua teoria della percezione essere in sè la confutazione del sistema ideale, ed è vero. Infatti essa impugna allo scettico

« *rienza*, non fa *distinzione di sorta* fra *le cose in sè* (la realità sconosciuta) ed i « *fenomeni* (la rappresentazione, l' obbietto conosciuto); e con ciò imprende la » ragion filosofica ad esaminare i fondamenti di siffatta conoscenza ed a costituirsi « essa stessa in sistema. » - Vedete altresì il *Davide Hume* di Jacobi, *passim* (*Opere* II) e i suoi *Allwils briefsammlung* (Opere I pag. 119 e seg.). Reid è già stato mentovato.

(a) Crit. della R. pura, Pref. p. 39. La maravigliosa sagacità di Kant non è stata tuttavia da tanto da fargli rinvenire per la sua « *sola dimostrazion possibile* « *della realità del mondo esterno* » (*Ibid.* p. 275 ecc.) pur una necessità logica, nè impedire il suo idealismo *trascendentale* dall' esser apoditticamente ridotto (da Fichte e da Jacobi) a un idealismo *assoluto*. In questo argomento ci pone nella conchiusione più che non contenean le premesse, e non v' arriva che con un doppio *saltus*, trapassando a piè pari i fondamenti dell' idealismo egoista e dell' idealismo mistico. Comechè Kant nel luogo quassù e altrove riferito bandisca la croce al senso comune dell' umanità e lo ributti affatto in qualità di principio metafisico di verità, ci finisce non pertanto con riconoscere (affin di salvare la filosofia dall' azione distruttiva della sua *ragione speculativa*) la necessità di far base alla realità degli obbietti che più altamente c' interessano (Dio, il libero arbitrio, l' immortalità) questo medesimo principio di una credenza primitiva, il quale eragli paruto assai fievole a dover guarentire anche la semplice realità materiale. La *ragion pratica* di lui, nella più ampia sua portata, non è che una nuova, ma non miglior denominazione per dinotare il *senso comune*. Del pari Fichte, se si sottrasse al *nichilismo dichiarato* (*avoué*) della sua filosofia speculativa, si fu per una simigliante inconseguenza nella sua filosofia pratica. (Ved. la sua *Destinazione dell' uomo*) *Naturam expellas furca*, ecc.

e all' idealista le premesse di lor conchiusione, e restituisce al realista l' argomento del senso comune in tutta sua onnipossenza. Lo scettico e l'idealista non ponno d' altro aiutarsi che della supposizione: non esser *l'obbietto conosciuto* convertibile con la *realità esistente;* e siffatta supposizione rifiuta nel tempo stesso il suo postulato all' argomento desunto dalle nostre credenze, mettendo i fatti di coscienza in una mutua contraddizione. Per conseguenza l' analisi di Reid il cui risultamento si è: CHE NOI ABBIAMO, COME CREDIAMO AVERLA, UNA CONOSCENZA IMMEDIATA DELLA REALITA' MATERIALE, terminava bellamente tutto a un colpo.

Se il D.r Brown è in fallo nell' estimar che *potea* servirsi egli stesso dell' argomento del senso comune, ei non va meno errato in supponendo che la legittimità di quest' argomento *era* riconosciuta da Hume. A Brown andava sì poco per la mente la debolezza di questa pruova fralle sue proprie mani, ch' egli tien per superfluo di opporla a quel filosofo, il quale, secondo lui, concedendo che la credenza all' esistenza della materia *è irresistibile*, concede ch' essa *è vera*: (Lez. XXVIII.). Il D.r Brown à preso forse de' *maggiori* granchi di questo relativo allo scetticismo e ad Hume, ma niuno al certo più fondamentale. In effetti Hume è per lui trasformato in dommatico; e mal conosciuta l' essenza dello scetticismo.

Nell' ipotesi che *le nostre credenze naturali sono ingannevoli*, il pirronista, lungi dal rigettare la loro autenticità, dee per opposto stabilirla: nè credasi ch' ei rinunci al suo dubbio in riconoscere la potenza di quelle, chè anzi il trionfo dello scetticismo sta nel provare la loro *irresistibilità*. E vaglia il vero: con qual dimostrazione puossi egli distrugger più completamente il fondamento d' ogni certezza e d' ogni conoscenza che mostrando come i principi cui la ragione sforzaci d' ammettere speculativamente son contraddittorii a' fatti che i nostri istinti ne obbligano a creder praticamente? La nostra natura intellettuale sembra così dividersi in pregiudizio di sè stessa, la coscienza convincer sè medesima di decezione; « noi abbiam sicura- « mente mangiato il frutto della menzogna. »

Cotale è il fine del *Saggio sulla filosofia scettica o accademica* citato da Brown. Nella parte di questo Saggio che precede il passo per Brown riferito, Hume, movendo dall' opinione de' filosofi, fa vedere

come la nostra *credenza alla conoscenza* delle cose materiali, *essendo impossibile, è falsa;* e, ciò posto, dimostra invincibilmente l'assurdità *speculativa* d'una credenza all'esistenza del mondo esterno. All'incontro nel luogo, che Brown cita *parzialmente*, egli mostra quest'idealismo, inevitabile in *teoria*, esser impossibile nell'applicazione. Siffattamente la speculazione e la pratica, la natura e la filosofia, i sensi e la ragione, la credenza e la scienza, posti in un'antitesi scambievole, dan per ultimo risultamento l'incertezza d'ogni principio; e l'affermazione di quest'incertezza è desso lo scetticismo. Questo risultato è anche enunciato nel periodo, del quale la citazion di Brown, bruscamente terminata, dà soltanto il primo membro (e).

(e) Ecco il passaggio citato da Brown: « Un discepolo di Copernico o di Tolo-
« meo può sperare, sostenendo l'uno o l'altro de' due sistemi d'astronomia, di
« produrre una convinzion ferma e durevole nella mente de' suoi uditori. Lo
« stoico e l'epicureo espongon de' principi i quali non solo posson essere stabili,
« ma ànno inoltre un'azione sulla condotta e i costumi. Ma il pirronista non può
« attendersi che la sua filosofia abbia un'influenza durevole sulle menti degli
« uomini, nè che quest'influenza sarebbe utile alla società, se esistesse. Ch'egli
« dee convenire, al contrario, se pur voglia di cosa del mondo convenire, che
« tutta la vita umana sarebbe annullata, quando i suoi principi venissero a pre-
« valer costante ed universalmente. Qualsiasi discorso, qualsiasi azione cesse-
« rebbe immediate e gli uomini rimarrebbono immersi in un completo letargo
« infino a quel che i bisogni della natura non satisfatti mettesser fine alla lor
« miserabile esistenza. Se non che un risultato sì funesto è per verità poco da
« temere. Chè la natura sarà maisempre abbastanza forte contro questi principi;
« e sebbene il pirronista destar possa in sè e negli altri un turbamento e una
« sorpresa momentanei co' suoi ragionamenti; il primo e il più triviale avveni-
« mento della vita farà svanire tutti i suoi dubbi e scrupoli, e porrallo sopra
« qualunque punto o di pratica o di speculazione a livello de' filosofi delle altre
« sette ed eziandio di coloro tutti che non sonosi mai di ricerche filosofiche dato
« pensiero. Uscito una volta del suo sogno, egli sarà primo a rider di sè mede-
« simo; » (Qui s'arresta la citazione di Brown. Ecco il compimento del periodo che à causata l'osservazione dell'Hamilton) « e a confessare che tutte cosiffatte
« obbiezioni son meri giuochi di spirito, il cui unico risultamento esser può di
« mostrare la bizzarra condizione degli uomini, *i quali son costretti d'agire, di*
« *ragionare e di credere, abbenchè sieno incapaci, malgrado le più assidue ricer-*
« *che, di soddisfare a sè stessi rispetto al fondamento delle dette operazioni, e di*
« *risolvere le obbiezioni che ponno farsi in contrario.* » (*Sag. sull. filos. accad. e scet.* Par. II.).

Ma, dato anche che Brown fosse esatto nel trasformare un nichilista scettico in realista dommatico, egli avrebbe sempre torto (ove si supponga che Hume concedesse equivalere l'*irresistibilità* d' una credenza alla sua *verità*) d' immaginare, da una parte che Hume avesse mai potuto adottare la sua inconseguente conclusione, e dall' altra che potesse egli stesso, senza abbandonare il suo sistema, adottar la conclusione legittima. Conciossiachè in tal supposto non avrebbe Hume potuto che arrivare al medesimo risultamento di Reid; ch' egli non ci à mezzo possibile tra' l *realismo naturale* dell' uno e il *nichilismo scettico* dell' altro. « Seguite voi » dice Hume nello stesso Saggio, « gl' istinti e « le tendenze della natura, in ammettendo la veracità de' sensi ? » - sì, dice Brown (Lez., pag. 176). « Ma quest' istinti vi menano a credere « che *la percezione o l'imagine sensibile è desso l' obbietto esterno. Ab-* « *bandonate voi questo principio* affin di adottare l' opinione più ragio- « nevole che le percezioni son semplici rappresentazioni di qual cosa « d' esterno? » - Egli è, risponde Brown, un principio vitale del mio sistema che lo spirito, da' suoi stati infuori, non conosce altro (Lez. passim). Or io non voglio un suicidio filosofico, epperò debbo ritrattare il mio assenso e riconoscer la falsità di questa credenza-« Ma allora », prosegue Hume, « voi abbandonate la vosra tendenza naturale ed i « vostri sentimenti di tutti gl' istanti, e con tutto questo, non siete « tampoco in grado di sodisfar la vostra ragione, la quale non può « trovar veruna pruova di esperienza convincente dell' esser le perce- « zioni ligate con obbietti esterni. » - Io confesso, dice Brown, che l' esistenza d' un mondo esterno non può venir provata dal *ragionamento*, e che l' argomento scettico non ammette risposta logica. - (Lez. p. 175) - Ma (conchiuderebbe Hume per supposizione), poichè voi sostenete non potersi lo scetticismo confutare che in *due* maniere (*Ibid.*), sia dimostrandone gli argomenti inconseguenti, sia opponendo loro l' autorità superiore e sovrana delle nostre credenze naturali, e poichè, o di vostro grado o a forza, abbandonate ora questi *due* mezzi, voi vi trovate, per vostra voglia ridotto al dilemma o di acquetarvi alla conchiusione scettica, o di ricusare il vostro assentimento senza ragion veruna: *il pirronismo* o *l' assurdità* ! Eleggete.

Se lo scetticismo al quale in tal fatta mette capo la filosofia del Brown riducessesi alla negazione della materia, il risultato sarebbe relativa-

mente poco importante; chè la realità trascendente d'un mondo esterno, considerata assolutamente, è per noi cosa al tutto indifferente. Ei non è già proprio l'idealismo che ci è forza deplorare, sibbene la menzogna della coscienza cui esso implica. Imperocchè, convinta una volta di falsità la coscienza, un assoluto scetticismo circa la natura del nostro essere morale n'è il tristo, ma l'unico ragionevole risultamento. *Tutte* le conclusioni possibili possono impunemente dedursi contra le speranze e la dignità della natura umana. La nostra personalità, la nostra immaterialità, la nostra libertà non an più un solo argomento in loro sostegno.« L'uomo è il sogno d'un'ombra », Dio è il sogno di questo sogno. Il D.r Brown, dietro la scorta de' migliori filosofi adagia la pruova della nostra identità personale e della nostra individualità morale sull'autorità di credenze le quali « in quantochè immediate, intuitive, « universali e irresistibili » son giustamente risguardate da lui come « la voce interna ed incessante del nostro Creatore, come rivelazioni « superne, onnipossenti (e veridiche al pari del loro Autore. » Ma *per lui* questo argomento è ad un'ora incompetente e contraddittorio.

Ciò che noi sappiamo del me o della persona, è la coscienza sola che cel dà. Nella nostra coscienza percipiente rivelansi come fatti primitivi un *io* ed un *non-me* ciascuno dato come indipendente, ciascuno conosciuto soltanto nella sua antitesi coll'altro. Non evvi credenza più *intuitiva*, *universale*, *immediata*, o *irresistibile* di quella ci assicura, esser questa antitesi reale e come reale conosciuta. Conseguentemente non evvi credenza più vera. Se l'antitesi è illusoria, l'*io* ed il *non-me*, il *subietto* e l'*obbietto*, l'*io* e il *tu* sono distinzioni senza differenza; e la coscienza, in cambio d'esser « la voce interna del Creatore », sarebbe, come Satana, « una menzogna eterna. » Il D.r Brown *afferma* e *nega* alternativamente la realità di quest'antitesi nelle *diverse parti* della sua filosofia. Nella sua teoria della percezione ei nega formalmente che lo spirito abbia coscienza di nulla fuori di sè stesso; egli sostiene implicitamente che quello ci vien dato dalla coscienza come un *non-me*, non è che un'illusione fenomenale, una modificazione del *me*, che la coscienza forzaci a prendere per alcun che di numericamente e sostanzialmente diverso.

Ille ego sum sensi sed me mea fallit imago.

Dopo aver così implicitamente ammesso in una parte del suo sistema, la nostra credenza alla distinzione del *me* e del *non-me* non esser che un' illusione d' una coscienza ingannatrice, il vedi con istupore invocare in altro luogo le credenze di questa stessa coscienza come « rivelazioni superne » e persino venir presentando d' una maniera speciale come « la voce del Creatore » quel medesimo convincimento della distinzione del *me* e del *non-me*, sulla cui pretesa infedeltà egli altrove si fonda esclusivamente per accusare la coscienza di falsità.

Il D.r Brown basa la sua dimostrazione della nostra IDENTITA' PERSONALE (lez. XII-XX) in sulla *veracità* di quella credenza *bugiarda*.

Nella quistione della percezione l'autorità di lei *non conviene*; ella va messa da banda siccome incompetente per distinguere il *non-me* dal *me*; nella quistione poi dell' identità personale l' attestato di lei *conviene* ed ella è strepitosamente invocata come un' ispirazione unica competente a dover distinguere il *me* dal *non-me*. Ma, se in un caso essa à preso il *me* per il *non-me*, che cosa toglie che in altro incontro non possa prendere il *non-me* pel *me*? questo è invero un problema che non ci par gran fatto agevole a risolvere.

La stessa credenza è di nuovo e con la medesima inconseguenza reclamata nell' intendimento di provare L' INDIVIDUALITA' DELLO SPIRITO (lez. XCVI). Ma, se nella percezione noi siam perfidamente determinati a considerare ciò ch' è supposto *indivisibile*, *identico* ed *uno* come *multiplice*, *differente* ed *opposto*; come si ardirà egli mantenere sulla stessa autorità di questo perfido convincimento, esser l' *unità fenomenale della coscienza* una guarentigia della *semplicità reale del principio pensante*? I materialisti possono allora sostenere, senza tema di venir contraddetti, l' *io* non esser che un *fenomeno illusorio*, la nostra identità esser quell' essa del vascello di Delfo e la nostra unità attuale non altro che un sistema d' attività coordinate.

A dover ispiegare il fenomeno, basterebbe loro di supporre, come certi teorici an fatto recentemente, un organo per profferir la menzogna della nostra personalità (a), e d' allegare in pro' d' essa menzogna la

(a) Allusione a' frenologi, i quali sonosi avvisati di cercar un organo del *me* e dell' *identità personale*. Vedi il *Giornal frenologico d' Edimburgo* (*The phrenological journal an miscellany*) t. I, pag. 145.

perfidia della coscienza sulla quale fondasi la teorica della percezione rappresentativa.

Nella ipotesi della percezion rappresentativa non v'à mezzo di non dare o nel materialismo o nell'idealismo. E per fermo, la nostra conoscenza dello *spirito* e della *materia*, come sostanze, è puramente relativa; noi non li conosciamo se non per le qualità loro, e l'unica nostra ragione d'ammetter *due sostanze diverse* si è la supposizione che le due serie di fenomeni da lor derivanti non ponno, per riguardo dell'incompatibilità loro, sussistere insieme in una *sola*. Or, se un tal supposto si rigetti, la presunzione contro il dualismo ridivien decisiva. *Egli non s'à a moltiplicar gli esseri senza necessità, nè ricorrere a più principi, allorchè i fenomeni sono spiegabili per un solo.* Brown nella sua teorica della percezione toglie via l'incompatibilità de'due ordini di fenomeni; e tuttavolta quest'incompatibilità è base al suo argomento per provare, secondo dualista, il principio immateriale del pensiero. (Lez.. XCVI, p. 646-647.) Questo filosofo ci ricusa la conoscenza immediata di qualsivoglia cosa, da' fenomeni dello spirito in fuori. Secondo lui, i fenomeni che noi al corpo rapportiamo non sono, in quanto conosciuti da noi, che stati o modificazioni del subietto percipiente; a dirla altrimenti, se noi conosciamo l'*esistenza* delle qualità dette *materiali*, gli è perchè le conosciamo *inerenti alla medesima sostanza che le qualità dette mentali:* sicchè avvi qui *antitesi apparente*, ma *identità reale*. In questa teorica l'ipotesi d'un doppio principio, non essendo più necessaria, divien filosoficamente assurda, e trovasi, giusta la regola economica, stabilito un unitarismo psicologico. A questo argomento che le qualità dell'*obbietto* ripugnan troppo a quelle del *subietto* perchè possano supporsi pertinenti alla stessa sostanza, l'unitario (idealista, materialista o assolutista) non à altra risposta se non che gli attributi dell'obbietto e del subietto esser si lungi dall'escludersi nell'atto di percezione, che il realista ipotetico ferma egli stesso qual assioma fondamentale della sua filosofia, *esser l'obbietto conosciuto universalmente identico al subietto conoscitore*. Il materialista può in tal foggia derivare il subietto dall'obbietto; l'idealista l'obbietto dal subietto; l'assolutista assorbirgli entrambi nella indifferenza ed il nichilista tor di mezzo la realità *sostanziale* d'amendue; mercechè, lungi dal poter resistere alla conchiusione d'alcun d'essi, il realista ipotetico manda buone, in fatto, le loro premesse a tutti.

La medesima contraddizione invaliderebbe qualsiasi presunzione in favore del nostro libero arbitrio ; però , non presentando il D.r Brown nella sposizione del suo sistema di morale neppur un argomento in sostegno di quella condizione del nostro essere morale, cui d' altronde la sua filosofia tende a rendere impossibile, noi passeremo tacendo su questa conseguenza del realismo ipotetico.

Ecco quanto basta sur un sistema, il quale, secondo il suo autore « *non lascia più allo scettico spazio veruno ove posar il piede*, nè *un sol* « *punto fisso per la sua leva* » ; sur una dottrina che il Brown pretendeva sostituire a quella di Reid, anzi ch' egli supponea dal Reid stesso stata sostenuta.

Scilicet hoc totum falsa ratione receptum est !

PASSAGGI

ESTRATTI DALLE LEZIONI DI BROWN (a).

Il saggio letto qui innanzi è ordinato a respinger le critiche di Brown contro Reid e segnatamente a metter in luce la confutazione dell' idealismo e dello scetticismo, che forma la principal gloria della scuola Scozzese. Egli è ne' capitoli 25, 26, 27 e 28 di sue *lezioni* che il Brown stabilisce la sua polemica avverso a Reid e difende, senza volerlo, la causa dello scetticismo. L' importanza della quistione ci spinge ad estrarre dalle dette lezioni un certo novero di passaggi, i quali varranno da un canto a dare un' idea dello spirito e della maniera di Brown, e dall' altro a far meglio rilevar l' insieme dell' argomentazione dell' Hamilton.

« A questa rilevante quistione dell' esistenza della materia trovasi strettamente congiunto il nome di Reid; e vien levata a cielo la confutazione dello scetticismo su tal subietto, della quale lo si tiene autore, quasichè egli avesse veramente provata dimostrativamente l' esistenza del mondo materiale. Io però confesso, con tutto il possibile rispetto per un tanto filosofo, che non invengo ne' suoi ragionamenti intorno a questa materia nulla che giustifichi siffatti elogi. La pruova dell' esistenza delle cose esterne, almen quella per lui arrecata, non solo fu sempre la stessa, ma inoltre fu sempre presa per tale così prima ch' egli scrivesse come dopo. Posso aggiungere altresì che la forza di essa pruova (se tuttavolta è da chiamar con tal nome questa specie di credenza) era ammessa in tutta la sua estensione dallo scettico medesimo (Hume) contro cui nominatamente indirizzava egli i suoi argomenti.

(a) *Lezioni sulla filosofia dello spirito umano* del D.r Tommaso Brown, D., M., 7..a ediz. Edimburgo 1833: un volume solo.

« Che il D.r Reid fosse un filosofo d' un ordine poco comune, chicchè abbia letto le sue opere con attenzione ed imparzialità dee riconoscerlo. È impossibile negare ch' egli accoppiava in tutte le sue ricerche ad una facoltà d' investigazione forte e possente una prudenza grande nella determinazione degli obbietti di speculazion legittima e nel tempo stesso una sagacia non men profonda che saggia e circospetta nello studio di quelli....

« Questi elogi per certo non son mica esagerati. Ma io deggio dire insiememente che, se in una parte del regno pare, abbiano i filosofi ingiustamente menomato il merito di lui, v'è stata nel suo proprio paese una tendenza eguale, se non maggiore, a magnificarlo; tendenza nata in parte dall' influenza della sua posizione accademica e delle sue doti personali e massimo dalla natura di sue ricerche, il cui risultamento sempre religioso e morale stimavasi in opposizione con le conseguenze che si supponeano scaturir da' principi del filosofo ch' egli particolarmente à combattuto.

Posso eziandio a questi motivi soggiunger l' eloquenza del suo illustre allievo, amico e biografo (D.r Stewart) la cui anima, inaccessibile ad altre preoccupazioni che alle nobili e commendevoli dell' amicizia e della virtù, à potuto però a queste lasciarsi vincere alcun poco, e il suo ingegno pieno di attrattivo e di persuasione, qual professore e quale scrittore, non potea far che non ispandesse sulle opinioni da lui abbracciate e pubblicate qualche riflesso del suo brillante spirito.

« Il genio di Reid non era, a mio credere, veramente inventivo, e possedea poca di quella penetrazione fina e sottile, la quale, tuttochè si possa abusarne, è impertanto nell' analisi metafisica onninamente indispensabile.

« La sua rinomanza di pensatore originale è fondata principalmente sulle opinioni di lui relative al subietto intorno al quale io qui mi occupo ed a quelle egli medesimo era propenso ad attribuirla. In un passaggio d' una delle sue lettere al D.r Gregory, riportata nella *Memoria* dello Stewart (a) egli à considerata la sua confutazione del

(a) *Istoria della Vita e delle Opere di Reid*, memoria letta primamente alla Società reale d' Edimburgo e pubblicata il 1811 una alle memorie biografiche di Smith e di Robertston in un volume. Il Jouffroy à dato una versione di questa

sistema ideale della percezione come la sola cosa presso a poco che veramente a lui s'appartenga. « Appena si può », dice, « attribuirmi « nella filosofia dello spirito umano una sola osservazione, la qual « non iscaturisca facilmente dalla distruzione di quel pregiudizio. » Nulla parmi più da stupire ne' fasti della filosofia moderna dell'aver potuto una mente come quella del Reid, versato nell'istoria della metafisica e dotato d'altra parte d'animo troppo onesto per darsi un elogio che non istimasse meritato, dell'aver potuto, dicevo, imaginarsi che avesse a reclamare su tal punto, non certo un gran merito, ma fosse anche il merito più piccolo d'originalità; ed in fatto la sola cosa veramente maravigliosa in questo si è che una simil pretensione del D.r Reid sia stata sì generalmente e sì agevolmente ammessa. (Lez. XXV, p. 155).

« La sua pretesa confutazione del sistema ideale può in due parti andar divisa: 1. la distruzione di quella ch'ei chiama « la teorica comune » delle *idee* o imagini delle cose nello spirito considerate come gli obbietti immediati del pensiero; 2. la pruova della realità del mondo esterno fondata sulla semplice teorica della percezione. L'ultima di queste ricerche sembra più strettamente connessa col subietto che ci occupa; ma non potrebbesi comprenderla appieno senza disaminare antecedentemente la prima.

« Io ammetto volontieri che il D.r Reid abbia potuto combatter la teorica delle idee o immagini considerate come esistenze separate nello spirito, ma non posso concedere che, ciò facendo, egli attaccasse la « teorica comune. » Io son di credere per opposto che, in quella ch'ei scriveva, la detta teorica era universalmente o lì presso abbandonata, e che, se i filosofi avean l'assuetudine di parlar delle idee o delle immagini nello spirito (come noi il facciamo ancor di presente) non intendevan con ciò niente più di quello che noi oggi intendiamo.

Brown sviluppa questa spiegazione, fondandosi sulla ragione che il linguaggio particolare d'un sistema non perisce già ad una con quello, ma si conserva ancor lunga pezza e si mantiene ne' sistemi novelli, comechè v'abbia sovente una altra significanza.

vita di Reid in fronte alla sua edizione delle *Opere di Reid*. La lettera citata da Brown trovasi a pag. 37 tom. I.

« Non è dunque punto sorprendente, ei soggiugne, che l'espressione *immagine nello spirito*, la quale pe' peripatetici non era altramenti una metafora, abbia potuto esser conservata in un sentimento figurato nelle discussioni metafisiche, lungo tempo dopo crollata l'autorità di Aristotele ..... « All'epoca dell'opera di Reid, l'immagine nello spirito non era più che un *reliquat* d'una vieta teorica della percezione a quel modo che il *levarsi* e il *cader* del sole son degli avanzi di quella vecchia astronomia che facea viaggiare ognidì quel gran luminare per intorno all'atomo ch'esso illumina. » (*Ibid*, p. 1567).

Dopo alcune considerazioni (p. 137) sugli inconvenienti del vocabolo *idea*, ch' egli però si guarda bene dal voler proscrivere al tutto, Brown tenta di determinare il senso tecnico e proprio che a quello dar si conviene. La sua spiegazione è riassunta nell' asserzion che segue, importante per contenere in termini chiarissimi la sua teorica personale della percezione la quale evidentemente non è che un mero idealismo soggetto a tutte le difficoltà, contraddizioni e inconseguenze rilevate dall' Hamilton.

« L'idea, dic'egli, in tutte le applicazioni della parola, o che sia una percezione, o una ricordanza, ovvero una di quelle varietà di concezione astratte e complesse delle quali testè favellammo, non è altra cosa mai fuorchè *lo spirito affettato in una certa* guisa o, che torna il medesimo, *lo spirito esistente in un certo stato*. L' idea non è distinta nè separabile dallo spirito *in niun senso;* ella è positivamente lo spirito stesso il quale, *anco nella sua credenza alle cose esterne, non fa che riconoscer una delle tante forme della sua propria esistenza* (a). » (*Ibid.* p. 157).

Ecco ora i principali passaggi ne' quali Brown pretende provare col mezzo delle autorità, la teorica delle idee da Reid attribuita alla maggioranza de' filosofi non esser che una vecchia chimera peripatetica da secoli abbandonata.

« Nella filosofia de' peripatetici e durante i secoli tenebrosi de' partigiani scolastici di questo sistema le idee eran veramente risguardate

(a) Per Brown il mondo esterno altro non è che uno *stato esterno* dello spirito; la percezione è una sorta d' illusione ottica, mercè di cui la modificazion subiettiva, che costituisce *tutta* la percezione, obbiettivasi di per sè stessa. Questo modo d' interpetrare il fatto della percezione à un' analogia con quello di Condillac, il qual dice, l' anima spandere in certa foggia le sue sensazioni sugli obbietti; di maniera che l' insieme dell'universo non è che una collezion delle nostre sensazioni disposte in un certo ordine.

come piccole immagini staccate dagli obbietti, e, stantechè la voce *idea* continuò d'esser adoperata dopo che tal significato primitivo fu stato abbandonato (come lo è tuttavia al dì d'oggi quando trattasi della percezione), non vuolsi maravigliare che parecchie forme di espressione, che furon ritenute nello stesso tempo, abbian potuto apparire per la lor significazione etimologica meglio accordantisi con la teorica delle *idee-immagini* (teorica dominante all'epoca in cui quelle forme particolari di espressione si stabilirono) che con quella la qual fa le idee de' semplici stati dello spirito; e ciò è pure intervenuto per un' infinità d'altre parole, effetto del cangiamento di significanza ch'esse an subito in tutta la durata degli studi filosofici. Nella vecchia filosofia l'idea era la cosa la cui presenza antecede immediatamente la percezion mentale, sua causa esterna diretta. Cotalchè va compreso di leggieri come questa parola, applicata sulle prime a quell'obbietto supposto della percezione, à potuto in prosieguo, allorchè s'è riconosciuto che la causa diretta della percezione non era mica un fantasima esteriore, sibbene un' affezion particolare dell'organo sensitivo, sembrar applicata convenientemente allo stato organico, il quale nella nuova teorica era sostituito al fantasima o alle pellicole rappresentative dell'antico sistema come antecedente immediato della percezione. A dir corto, l'*idea* appo gli antichi scrittori, del pari che la voce *percezione* d'oggidì, non esprimeva già una parte sola del fenomeno, sì tuttadue le parti ad un'ora. Quel vocabolo implicava nella sua comprensione un po' vaga e la modificazione organica e la mentale, a quel modo che in oggi intendesi per percezione un cotal cangiamento prodotto nell'organo e un cangiamento susseguente nello stato dello spirito. Perchè dunque stupirsi del trovar nei libri di quegli antichi scrittori insieme alle espressioni che applicansi alla parte mentale del fatto di percezione altre espressioni applicate accidentalmente alla parte materiale di quello, posciachè, secondo che ò detto, le due parti dell'operazione eran, fino a un certo punto, per quell'unica voce dinotate? Ciò potea seguire naturalmente, tuttochè quella voce non significasse in sostanza altra cosa salvo i due elementi del fatto (il cangiamento organico, qual che esser possa, e il cangiamento mentale consecutivo), senza il concorso di questa terza cosa distinta dalle altre due, che il D.r Reid suppone essere stata dal vocabolo *idea* designata.

« Quest'essere applicate all'elemento materiale del fenomeno espressioni che Reid sempre credea all'elemento mentale state applicate è quello che l'à taluna fiata tratto in fallo nella sua sposizione delle opinioni degli antichi filosofi; ma un'illusione ben più frequente in lui si è di prender nel senso letterale delle frasi puramente metaforiche e si evidentemente metaforiche ch'ella è invero difficil cosa farsi capace del suo svarione; e di fatti quelle stesse metafore seguitan d'essere adoperate assolutamente come erano innanzi ch'egli scrivesse. Noi parliamo oggidì delle *impressioni* dello spirito, delle idee *chiare* od *oscure*, de' sensi che son le *aperture* onde ci pervengon gli obbietti esterni e della *memoria* ch'è il *serbatoio* delle nostre conoscenze, precisamente come quegli scrittori ànno usato le frasi metaforiche di cui qui si tratta ecc....(Lez. 27 pag. 169-70).

Del resto, prosegue Brown, ei si vuol ricorrere ad esse le opere de' filosofi per determinar la vera natura di loro opinioni, e tanto io m'accingo a fare. » (P. 170).

Egli dà principio alla sua rassegna da Locke; ma duolsi che il linguaggio di quest'esimio pensatore sia sventuratamente sì figurato nel generale, che con difficoltà gli verrebbe trovato un passaggio bastevolmente decisivo per dover provare quanto Reid à disfigurata la vera opinione di lui sul conto della percezione.

« La gran quistione, ei soggiugne, si è di sapere se Locke ammettea l'esistenza delle *idee* come cose distinte dall'atto di percezione e *intermedie* tra la modificazione organica, qual ch'ella sia, ed il fenomeno mentale, o ben se considerava l'idea e la percezione come una sola e medesima cosa. « Nella percezione degli obbietti esterni, dice Reid, « tutte le lingue distinguon tre cose: lo spirito percipiente, l'opera« zione dello spirito che percezione s'addimanda, e l'obbietto perce« pito. I filosofi ànno introdotto nel fatto una quarta cosa che i deno« minano l'idea dell'obbietto. » Il merito che Reid arrogasi e che gli si è senza esame conceduto sta nell'aver dimostra la nullità di quella pretesa quarta cosa. Il D.r Reid ammette essa la percezione come uno stato o, secondo preferisce appellarla, un'operazione dello spirito, ed ammette istessamente la modificazione organica che la precede. Locke dunque parlato avrebbe di qualcosa più, cioè di quella *quarta* cosa o idea distinta dalla percezione, di cui il D.r Reid si pensa aver trionfato? Se non che innumeri passaggi e del suo *Saggio* e della sua

stupenda difesa delle dottrine fondamentali di quel libro nella sua controversia col vescovo Stillingfleet fan dimostrazione ch' egli non ne intendea punto più in là e che *l' idea* per lui non era altrimenti una cosa diversa da *essa la percezione*. Ei ripete sovente usar il termine *idea* qual sinonimo di concezione o di nozione, prese queste parole nell' accettazion comune. La sola ragione che gliel fa preferire a quello di *nozione* (il quale di certo non significava pel D.r Reid cosa dallo spirito distinta) esser che il termine *nozione* pargli s' addica meglio ad un ordine particolare d' idee, quelle che tecnicamente ei chiama de' *modi misti*. Che le idee non sono differenti dalle percezioni, egli lo afferma apertamente. « Dimandare, dice, quando un uomo « comincia aver idee si è dimandare quando ei comincia percepire, « dacchè aver idee o percezioni è la medesima cosa. » (*Saggio*, lib. II, cap. I, sez. 9).

« Allorch' ei parla de' nostri sensi come di *aperture* al passaggio delle idee, la metafora è per fermo delle più manifeste, ed ove si pretendesse che quello è stato detto metaforicamente deve essere stato preso letteralmente, basterebbe ricordare ch' egli si serve precisamente della stessa metafora in casi in cui l' applicazion reale sarebbe assolutamente impossibile; per esempio a proposito delle percezioni e delle sensazioni; e, se da quelle metafore s' inferisse creder egli che le *idee* siffattamente *introdotte*, son distinte dallo spirito, s'avrebbe a dedurne altresì pensar egli egualmente che le *sensazioni* e *percezioni*, introdotte alla stessa guisa, son parimenti delle cose esistenti per sè e suscettibili di passar per certe aperture nello spirito loro recipiente. « I nostri « sensi, dic' egli, essendo in relazione con degli obbietti esterni « determinati, fanno entrar nel nostro spirito parecchie percezioni « distinte delle cose, secondo le diverse maniere onde quegli obbietti « gli affettano. » (Sez. 3.) « I sensi son degli *aditi* dalla natura dispo- « sti per dover ricevere le sensazioni. » (Sez. 12.) (Ibid. p. 170-71.)

Reid, secondo Brown, avrebbe dovuto conchiudere da questi passaggi ed altri simiglianti che quelle metafore relative alle *idee* non aveau mica altro senso di quelle relative alle *sensazioni* e *percezioni*, e che Locke solo intendea designar con queste espressioni l' origine esterna di quelle nozioni, concetti, sentimenti o affezioni dello spirito cui egli dava il nome d' idee; tanto maggiormente quanto che non avvi in tutto il Saggio nè in verun' altra delle sue opere pure un ragionamento, il quale abbia a base la realità sostanziale delle idee come cose distinte

dallo spirito. Egli cita quindi un passaggio di Locke, che à, a creder suo, il duplice vantaggio d'offrir tutte le metafore che an tratto Reid in errore e dimostrar nello stesso tempo il vero senso che vi legava l'autore.

« L'altra via per ritenere, dice Locke, si è il poter di ravvivare « nello spirito le idee che, dopo esservi state impresse, ne fosser « disparite o state fossero allontanate dalla sua vista. Gli è quello « che noi facciamo allorchè concepiamo il calore o la luce, il giallo « o il dolce nell'assenza dell'obbietto. Ella è la memoria ch'è come « il magazzino delle nostre idee.

« In effetti, la mente limitata dell'uomo non essendo capace di « considerare e contemplar molte idee ad una volta, era necessità che « avesse un serbatoio ove ripor quelle di che potrebbe in altro tempo « aver bisogno. Ma, postochè le nostre idee non son che percezioni « attuali nella mente, le quali cessano d'essere sì tosto che non son più « percepite, depor le nostre idee nel magazzino della memoria non « vuol dir altro salvochè aver la mente in varie occasioni il potere « di ravvivar le percezioni già avute con la percezione addizionale di « averle già avute. E in questo senso dicesi esser le nostre idee nella « memoria, quandochè in realità non sono in nessuna parte: solo che « evvi nella mente la potenza di ravvivarle ove le piaccia, e dipingerlesi « di bel nuovo, cosa che alcuni fanno più agevolmente, altri meno, « questi più vivamente, quelli più debolmente. » (*Sag.* lib. II, cap. 10 lez. 2.)

« Adunque, aggiugne Brown, la dottrina di quest'altissimo filosofo si è, alla presenza dell'obbietto esterno e al cangiamento organico sussecutivo venir dietro un'idea la quale non è che « la percezione attuale », e il *deporre* cosiffatte idee nella memoria non esser nè più nè meno del potere che à la mente in diversi incontri di ridestar le percezioni già avute. Or codesta, s'io non son errato, è tutta la dottrina di Reid su questo punto; e sarebbe stato ben doloroso ch'ei gli fosse venuto fatto di confutar Locke, supponendo pur possibile la confutazione; giacch'egli avrebbe sè stesso confutato. » (P. 171).

Da Locke Brown passa ad Hobbes.

« La fisiologia dello spirito era all'epoca d'Hobbes poco men che una scienza novella, in Inghilterra se non altro; però venne a lui generalmente fatto plauso da'suoi contemporanei, come a scopritore di

nuova terra... » Le opinioni dell' Hobbes sul subietto in quistione sono ampiamente esposte nella parte de' suoi Elementi di Filosofia intitolata *Physica*; e, lungi dal giustificar l' asserto di Reid sul sistema ideale della più parte de' filosofi, può dirsi, la sua dottrina sia una cosa con quella di Reid, almen pel fatto dell' unità dell' idea e della percezione. Hobbes attribuisce la sensazione o percezione all' impulso degli obbietti esterni che produce un movimento de' nervi infino al cervello ed una reazione consecutiva al di fuori, la quale sembragli potrebbe spiegare il rinvio all' oggetto come esterno, il che è un errore. Intanto questa ipotesi non fa nulla in sostanza. Il solo punto importante circa la pretesa universalità del sistema ideale si è di sapere se questo filosofo d' un' altra epoca ammettea l' esistenza delle *idee* come *cose intermedie* distinte dalla mera percezione: or su questa quistione egli è per avventura tanto esplicito quanto il D.r Reid. L' idea o il *phantasma*, come ei lo dice, è la percezione medesima o l' *actus sentiendi*. « Phantasma enim est sentiendi actus, neque *differt a sensatione* aliter quam *fieri* differt a *factum esse*. » Trovasi la stessa dottrina, e posso aggiunger la stessa espressione dell' unità dell' *actus sentiendi* e del *phantasma* in diversi altri luoghi delle sue opere. (*Ibid.* pag. 172)

Dopo Hobbes vien Descartes. Qui Brown comincia dall' osservare, essersi Reid molto appesantito in su quel filosofo, però non averlo ben inteso.

« Descartes, dice Reid, rigettò soltanto una metà dell' antica teorica « della percezion sensibile e l' altra adottò. La nominata teorica può « dividersi in due parti: 1. le immagini, specie o forme degli obbietti « esterni emanano da essi obbietti e penetrano nello spirito pel canale « de' sensi; 2. non è mica l' obbietto esterno proprio che vien perce- « pito, sì solamente la sua specie o immagine nello spirito. Descartes « e la sua scuola an ributtata e con solidi argomenti confutata la prima « proposizione; ma nè egli nè i suoi discepoli an rivocata in dubbio « la seconda; eglino son rimasi convinti non percepir noi l' obbietto « esterno propriamente, ma la sua immagine rappresentativa nello « spirito. Quest' immagine, che i peripatetici domandavano *specie*, « Descartes la domanda *idea;* egli à mutato il nome, ma conservata « la cosa. (*Sag. sulle fac. dello spir. um.* Sag. II, cap. 8.) — Descartes « conformemente allo spirito della sua propria filosofia avrebbe dovuto « dubitare di ambe le parti della ipotesi peripatetica o dar delle

« ragioni per ributtar l'una e l'altra adottare; vie maggiormente che « gli ignoranti i quali an la facoltà di percepire gli obbietti co' loro « sensi non meno perfettamente de' filosofi e che per conseguente an« da sapere egualmente che quelli ciò che percepiscono, sono sempre « stati unanimi nell' opinare, esser gli obbietti percepiti non già idee « in noi, ma cose fuori di noi. Egli s'era in dritto d'attendersi che « un filosofo diffidente quanto facea uopo per non adottar, senza « pruove, la credenza della sua propria esistenza, non ammetterebbe « tampoco senza pruove che tutti gli obbietti da lui percepiti fossero « unicamente idee nel suo spirito. (*Ib.*)

« Indubitatamente, osserva Brown, sarebbesi dovuto attender questo, se nel fatto, l'opinione di Descartes non fosse stata precisamente l'inversa di quella gli deputa il Reid; se Descartes, in cambio di credere all' esistenza delle *immagini* come antecedenti o cause immediate della percezione, non avesse all' incontro fortemente combattuta tal ipotesi. La presenza del corpo esterno, il cangiamento organico, concepito da lui come un cotal movimento delle fibrille dei nervi e del cervello, e l'affezione della mente ch'egli asserisce non aver somiglianza di sorta col movimento che ne è occasione; ecco per Descartes tutto quanto costituisce il meccanismo della percezione, senza che faccia mestieri d'un'*idea* o d'una quarta cosa posta fra l' cambiamento organico ed il mentale. E questo meccanismo è esattamente quel desso del D.r Reid, trattane questa sola differenza (di nessun rilievo per la quistion presente) che il D.r Reid non si dichiara mica positivamente intorno la natura del cambiamento organico cui egli ammette, ovechè il filosofo francese lo suppone consistere in un movimento delle fibre nervose. La dottrina di Descartes è benissimo esposta ne' suoi *Principia philosophiæ*, nella sua *Diottrica* e in vari passaggi delle sue piccole scritture polemiche. Non solamente ei ributta la nozion peripatetica delle imagini, pellicole o simulacri delle cose ricevuti mediante i sensi, sostenendo esser la semplice modificazione organica (il movimento delle fibre nervose) sufficiente senza tali imagini: « *diversos motus tenuium uniuscujusque nervi capillamentorum sufficere ad diversos sensus producendum*, e provandolo con un esempio molto acconcio al quale sovente è ricorso, quello cioè d' un cieco che giudica delle dimensioni de' corpi abbracciandoli infra due bastoni,

esempio, dic' egli, in cui è impossibile supporre che un'*imagine* de' corpi *passi* traverso i bastoni; ma eziandio egli si prova a spiegar il pregiudizio comune sulla necessità delle immagini nella percezione e riferiscelo al fatto cotanto familiare della pittura che ridesta l'oggetto dipinto. » (Pag. 172 - 73.).

Ad avvalorare questa interpetrazione della dottrina di Descartes, Brown reca in mezzo il passaggio seguente qual pruova decisiva dell'abbaglio di Reid (a).

« Si può ancora provare assai di leggieri, la nostr' anima esser di « tal natura che i soli movimenti che fannosi nel corpo son bastevoli « perch' ella abbia pensieri d'ogni sorta, senza che v'abbisogni in « quelli niuna cosa di simigliante a ciò che le fan concepire, e soprat- « tutto che essi possono in lei eccitare que' pensieri confusi che si « domandan sentimenti. Imperciocchè primariamente noi veggiamo « come le parole, vuoi profferite dalla voce, vuoi scritte in sulla « carta, le fan concepire tutte le cose ch' esse significano e dannole « poscia diverse passioni. Sur una stessa carta, con lo stesso inchiostro « e la stessa penna, voltando per poco la punta di questa in una certa « maniera, voi tracciate delle lettere che fanno immaginar combat- « timenti, tempeste o furie a coloro che le leggono e rendongli indi- « gnati o tristi; nell' atto che, se movete la penna in altro modo pres- « sochè simile, la sola diversità che sarà in quel poco di movimento « può dar loro pensieri in tutto contrari, come di pace, di riposo, « di dolcezza, e in essi suscitar passioni d'amore e di gioia. Sarà « forse chi risponda, la scrittnra e le parole non rappresentare « immediate all'anima salvo la figura delle lettere e de' suoni, per « effetto di che ella, che intende la significanza di esse parole, in sè « medesima eccita le immaginazioni e passioni che a quelle si ranno- « dano. Ma che dirassi per avventura del solletico e del dolore? Il « solo movimento d'una spada che ne incida qualche parte della pelle « ci fa sentir dolore senza farci sentir pertanto qual è il movimento « o la figura di essa spada; e certo si è, l'idea che noi abbiamo di « questo duplice dolore non differir meno dal movimento che lo cagiona » o da quello della parte del nostro corpo cui la spada taglia, di

(a) « *Probatur deinde talem esse, etc.* » Noi diamo la traduzion francese del 1647 (del Picot) la quale, riveduta e corretta da Descartes, à la medesima autorità dell'originale latino.

« quello si faccian le idee che noi abbiamo de' colori, de' suoni, degli « odori e de' sapori. Ond'è potersi conchiudere che la nostr' anima è « di tal natura che i soli movimenti di taluni corpi ponno in lei così « bene eccitar tutti que' diversi sentimenti, come quello d'una spada « può eccitarvi dolore.

« Sopracciò, noi non sapremmo rilevar differenza niuna tra' nervi « la qual ci faccia giudicare, poter gli uni apportare al cervello alcuna « cosa che gli altri non possono, tuttoch'ei cagionino nell'anima diversi « sentimenti, nè del pari altra cosa apportarvi tranne le varie maniere « onde son mossi. » (Pr. della Filos., part. IV. §. 197 - 198).

Brown voltando questo passaggio in inglese altera in più luoghi le espressioni di Descartes e la sua versione non è che una parafrasi non poco infedele. Non gli riesce impertanto di fargli significare quel ch' ei pretende, nè di giustificare la conclusione ch' ei vorrebbe sene tirasse contro Reid.

« Egli è pressochè impossibile, dice, d' esprimer più energicamente e di spiegar più chiara l' opinione diametralmente opposta alla teorica della percezione col mezzo d' idee o imagini rappresentative che Reid a quel preclaro autore attribuisce. E certo allogare, ad onta di tutti i suoi laboriosi scritti su questo subietto, il preteso distruttore del sistema ideale nel novero de' più ardenti partegiani di quello non sarebbe per avventura meno ingiusta cosa che volger quest' accusa contro Descartes e dirgli come fa il Reid: « Quell' immagine che i « peripatetici appellavano *specie*, Descartes l' appella *idea*; egli à bensì « mutato il nome, ma à serbato la cosa. »

Gli altri autori per Brown citati sono Arnauld, Leclerc, e Crouzas. I passaggi ch' ei riferisce e le conclusioni che ne deduce son quasi testualmente citate dall' Hamilton; sicchè è inutile qui riprodurli.

Altro più non daremo tranne un passaggio della sua 28.ma lezione, nella quale Brown pretende confutar l' argomento del *senso comune* adoperato da Reid contro lo scetticismo di Hume. Esso è d' alta importanza e segna bene tutto il cammino che Brown facea fare alla filosofia scozzese, senza addarsi per avventura egli stesso del dove andassero a ferire i suoi principi.

« La teorica della percezione trovasi connessa con un' altra quistione sulla quale tiensi avere il D.r Reid fatto di rilevanti scoverte; io vo' parlare della sua pretesa dimostrazione dell' esistenza del mondo materiale. In questo noi troveremo per il simile non aver egli nulla aggiunto veramente a quanto sapevamo; averci lasciata la nostra

credenza su questo subietto tale qual sempre l'avemmo; nè la più lieve pruova aver aggiunta all'autorità di tal credenza primitiva, nè data la menoma forza nuova ad un convincimento che, per suo medesimo avviso, era già irresistibile.

« La confutazione dello scetticismo sul conto del mondo materiale può andar fatta in due modi, sia provando la falsità logica degli argomenti dello scettico, sia opponendo loro la credenza stessa come d'una evidenza direttamente intuitiva o almanco risultante da altre intuizioni, associazioni e conclusioni cotanto, dopo le prime acquisizioni dell'infanzia, irresistibili, ch'elle ànno tutta la forza dell'intuizione medesima. Intantochè il D.r Reid contiensi a quest'ultimo mezzo, egli è bene sur un terreno solido; ma il suo cammino non à un'egual sicurezza allor ch'egli attacca la logica pura dello scettico, *mercechè l'argomento scettico, considerato qual semplice giuoco di ragionamento, è senza replica*. Invano ei pretende che questo scetticismo, partendo, secondo egli immagina, dal supposto che le *idee* sono gli obbietti diretti della percezione, dee cadere in un con queste idee; chè, quantunque lo scetticismo possa benissimo accordarsi con la credenza alle idee com'esseri distinti nello spirito, nondimanco esso non dipende in niun modo dall'esistenza o non esistenza di quelle. Non àssi che a sostituire alla voce *idee* l'espressione sinonima di *affezioni* o *stati dello spirito*, e lo scetticismo, se non è più forte per questo, conserva almeno esattamente la stessa forza che s'avea dianzi. In un caso lo scettico dirà sentir noi unicamente le idee e non gli obbietti esterni, i quai ponno con quelle non aver simiglianza di sorta; nell'altro dirà, la percezione non essere, al paro di tutti gli altri nostri sentimenti, che uno stato dello spirito (a), e sol di questo stato aver noi coscienza e di tutti gli altri stati e modificazioni del nostro spirito che succedonsi diversamente, e non mica degli obbietti esterni, i quali non potrebbono essi proprio far parte di questa scena mentale della coscienza. Qualunque forza esser vi possa nel primo di questi ragionamenti scettici, io tengo ve ne abbia altrettanta e più ancora, per rispetto della sua maggior semplicità, nel secondo; laonde la confutazione delle teoriche della percezione fondate in sul supposto delle immagini, per completa che la si supponga, non rende punto men difficile l'assunto

(a) Questa risposta dello scettico è desso il sistema di Brown.

di provare *logicamente* (ove alla nostra credenza abbisogni una pruova logica) l'esistenza del mondo materiale.

« Ancora, la confutazione dell'ipotesi rappresentativa, supponendola anche irrefragabile, diminuirebbe tanto poco la forza dello scetticismo circa l'esistenza della materia, che di due scettici l'un dei quali adottasse tutto quanto Reid crede aver confutato sul conto delle idee, e l'altro soltanto vedesse nelle idee de' puri stati della mente, il primo sarebbe, fuor d'ogni dubbiezza, più facile a confondere, sendochè la sua credenza implica già l'esistenza di *qualcosa* fuori dello spirito; mentre il secondo sostiene unicamente, tutto quello ond'egli à coscienza non esser che una serie d'affezioni del suo proprio spirito e da questa coscienza in fuori non poter lui conoscere null'altro.

« Obbiettare che nello spirito non v'ànno *immagini* a colui che fonda tutto il suo argomento sulla sua coscienza medesima e dichiara non aver veruna conoscenza, sia di piccole immagini, sia di tutt'altro da essa coscienza in fuori, sarebbe tanto inutile quanto per un cartesiano sarebbe stato il pretendere di confutar il sistema neutoniano dell'*attrazione* negando le sfere del sistema di Tolomeo.

« Ei non avanza dunque per tener luogo di una dimostrazion logica (inutile d'altronde, se la credenza del fatto è forte quanto sarebbe quella della dimostrazione) non avanza se non la forza superiore di questa universale ed irresistibile credenza; nè vuolsi temere sia ella punto affievolita da argomenti o men viva sentita da chi la nega che non da chi l'afferma. Per verità, *noi solo abbiam coscienza de' nostri sentimenti i quai sono degli stati momentanei del nostro spirito;* ma fra questi stati evvene cui ci è affatto impossibile di non riferire a cause esterne e da noi indipendenti; e *la credenza ad un insieme di enti esterni è anch'ella un di codesti stati dello spirito;* essa è e sarà maisempre una parte della nostra coscienza. E tanto ammette il medesimo Hume, questo solenne scettico al quale risponde Reid.

» Un discepolo di Copernico o di Tolomeo può sperare, sostenendo l'uno o » l'altro de' due sistemi d'astronomia, di produrre una convinzion ferma e durevole nella mente de' suoi uditori. Lo stoico e l'epicureo espongon de' principi i » quali non solo posson essere stabili, ma ànno inoltre un'azione sulla condotta » e i costumi. Ma il pirronista non può attendersi che la sua filosofia abbia un » influenza durevole sulle menti degli uomini, nè che quest'influenza sarebbe

« utile alla società, se esistesse. Ch' egli dee convenire, al contrario, se pur « voglia di cosa del mondo convenire, che tutta la vita umana sarebbe annullata, « quando i suoi principi venissero a prevaler costante ed universalmente. Qual- « siasi discorso, qualsiasi azione cesserebbe immediate e gli uomini rimarreb- « bono immersi in un completo letargo infino a quel che i bisogni della natura « non satisfatti mettesser fine alla lor miserabile esistenza. Se non che un risul- « tato sì funesto è per verità poco da temere. Chè la natura sarà maisempre « abbastanza forte contro questi principi; e, sebbene il pirronista destar possa in « sè e negli altri un turbamento e una sorpresa momentanei co' suoi ragiona- « menti; il primo e il più triviale avvenimento della vita farà svanire tutti i suoi « dubbi e scrupoli, e porrallo sopra qualunque punto o di pratica o di specula- « zione a livello de' filosofi delle altre sette ed eziandio di coloro tutti che non « sonosi mai di ricerche filosofiche dato pensiero. Uscito una volta del suo sogno, « egli sarà primo a ridere di sè medesimo. »

« In che diversa per avventura questo linguaggio da quello dello stesso D.r Reid lorch' ei ne dice: « la credenza ad un mondo materiale « è più antica ed à più autorità che non tutti i principi della filosofia. « essa non è mica subordinata al tribunale della ragione e si fa beffe « di tutta l' artiglieria del logico? » Assicuratamente, s' essa non è subordinata al tribunale della ragione, non vuolsi già col ragiona- mento sostenerla, ove bene il ragionatore posseda tutto l' ingegno del D.r Reid. »

« Lo scettico e il filosofo ortodosso della scuola di Reid giungon siffattamente alla stessa conchiusione nè più nè meno. Il loro *credo* componsi di due proposizioni e delle due stesse proposizioni, l' una delle quali si è che l'esistenza d' un insieme di cose, tal quale s'intende quando parlasi d' un mondo esterno, non può esser provata per argomento, e l' altra che la credenza a siffatta esistenza è d' una forza superiore a quella d' un argomento ed assolutamente irresistibile. La differenza, e la sola differenza, si è che, affermando queste due stesse proposizioni, lo scettico pronunzia la prima a voce alta e la seconda a voce bassa, nell' atto che il suo preteso antagonista trapassa rapido in sulla prima e in tuono fiducievole soffermasi sopra l' altra. L' af- fermazione e la negazione sono impertanto le stesse in entrambi i casi. Quegli il quale pon solo mente al tuono e non al senso, può credere siavi alcuna discrepanza; ma, se trasandando il tuono, che non fa nulla alla cosa, si consideri soltanto ciò ch' è realmente affermato e negato da' due avversari, sarà impossibile trovarvi la minima dif-

ferenza. *Egli non v'è niun argomento di puro raziocinio che provar possa l'esistenza del mondo esterno – egli ci è assolutamente impossibile di non aggiustar fede all' esistenza d'un mondo esterno:* queste due proposizioni ponno indifferentemente riguardarsi come il sunto della teorica di Reid o di quella di Hume; chè questa è veramente la loro comune e identica dottrina. »

LOGICA (A)

Nulla a creder nostro fa meglio dimostrazione dello spirito esclusivo che à dominato nello studio della filosofia in Inghilterra da un secolo e mezzo in qua, di quello il faccia la corruzione e in un medesimo l' abbandono della logica, scienza delle leggi formali del pensiero. A far tempo dall' epoca di Locke e probabilmente sotto l'influenza principale di questo filosofo (il quale, giusta l' osservazione di Leibnitz, *sprevit logicam, non intellexit*) non v' è stato paese cotanto povero in questa branca della filosofia sì per lo numero, sì pel valore delle produzioni della letteratura dialettica. Non volendo abbandonar del tutto il subietto, inetti tuttavolta, per non comprenderne la natura, a

(A) Articolo della *Rivista d' Edimburgo* d'aprile 1833; pubblicato in occasione delle seguenti opere:

1. *Artis logicæ rudimenta con osservazioni e spiegazioni* ecc. quarta edizione aumentata, in 12. Oxford 1828.

2. *Elementi di Logica* per Riccardo Whately D.r in teologia, Principale del collegio Sant'Albano ecc. Oxford terza ediz. in-8.; Londra 1829.

3. *Introduzione alla Logica secondo gli Elementi di logica del D.r Whately* pel Rev. Samuele Hinds, in-12. Oxford 1827.

4. *Abbozzo di un nuovo sistema di logica ed Esame critico degli Elementi del D.r Whately* per Giorgio Bentham in-8. Londra 1827.

5. *Esame di alcuni passaggi degli Elementi di logica del D.r Whately* per Giorgio Cornewall Lewis; in-8. Oxford, 1829.

6. *Trattato di Logica giusta i princìpi di Aldrich con note e chiarimenti* del Rev. Giovanni Huyshe, in-12. seconda ediz.e Oxford 1833.

7. *Quistioni sulla logica di Aldrich ecc.*; in-12. Oxford 1829.

8. *Chiave di Quistioni sulla logica di Aldrich*, in-12. Oxlord 1829.

9. *Introduzione alla Logica*, in-12. Oxford 1830.

10. *Filosofia d' Aristotele* (art. nel vol. III della settima ediz.e dell' *Encyclopædia Britannica*) del Rev. Renn Dickson Hampden, Oxford in-4. Edimburgo 1832.

revindicare alla logica l'alta sua importanza siccome scienza *a priori* distinta e indipendente, i pochi autori che vi diedero opera tentarono da un lato di assecondare il gusto, eliminando da questa scienza tutto che essa aver potea di ributtante, e dall'altro di dare a questo studio declinante un maggior interessamento, coll'intrudervi ciò che ad altre discipline perteneasi, qui un capitolo di metafisica, là uno di psicologia ecc. Se non che un siffatto tentativo era troppo irrazionale perchè potesse riuscir a bene: che anzi giustificava vie meglio il discredito cui si volea per tal mezzo appor rimedio. Si confondeva così l'interesse della scienza e l'interesse del gusto; e in cambio d'ampliar la logica si travisava la filosofia, distruggendo i loro limiti naturali e mischiando l'una coll'altra due scienze differenti. La decadenza di questo studio è notevole soprattutto nelle università in cui dominava un tempo la dialettica « *Regina delle arti.* »

Nelle università di Scozia i professori di logica ànno per parecchie generazioni insegnato tutt'altro che la scienza nominalmente annessa alla lor cattedra; scienza nella quale gli Scozzesi non an conservato in questi ultimi tempi la rinomanza che ebbero già in tutte (A) le branche della filosofia e che tuttavia serbano in più d'una. Ei si vuol confessarlo, a' filosofi del nostro paese deesi attribuire, almeno in parte, il trionfo delle false nozioni sparse da Locke su questo subietto. La Scozia non à mai prodotto un sistema di logica degno di considerazione, e, se vuoi trovar de' logici scozzesi di qualche merito, t'è forza risalire a più di due secoli indietro fino a' tre autori contemporanei, il cui ingegno, come quello della miglior parte de' più chiari letterati della lor nazione, si sviluppò sotto un'influenza straniera: io vo' dire Roberto Balfour (B), Marco Duncano e Guglielmo Chal-

(A) « Gli scozzesi son buoni filosofi », diceva il dittatore delle lettere (*Scaligerana secunda*); e Servitus avea già renduto testimonianza della loro disposizione alla sottiglièzza logica. « Dialecticis argutiis sibi blandiuntur » (*Pref. in Ptolom. Geogr.* 1533.) Per lunghissimo tempo sarebbe stata cosa assai difficile rinvenir sul continente un'università di qualche considerazione senza un professore di filosofia scozzese.

(B) Trovasi nella *Logica* di Scipione Dupleix consigliere del re un bell'elogio di I. R. Balfour. L'autore dichiara ch'ei trae la sua dottrina da Aristotele e dai più rinomati interpreti di lui. « Sopra i quali tutti, dic'egli, io pregio Roberto « Balfour, gentiluomo scozzese, tanto per la sua rara e profonda dottrina nelle

mers professori alle università di Bordeaux, Saumur e Angers. Le condizioni di questa disciplina a Cambridge dimostra sufficientemente il fatto che gli *Elementi di logica* di Guglielmo Duncan d'Aberdeen an fornito per lunga pezza un magro embrione di metafisica, di filosofia e di dialettica nell'università ove insegnava Downam; ed il Compendio del Collegio della Trinità, la *Logica di Murray* può mostrare che le cose son precipitate, s'è possibile, anche più giù a Dublino.

A Oxford la sorte di questa scienza è stata alcun po' differente, ma tuttavia non punto migliore perfino a questi ultimi tempi. Qui ci conviene entrare in più particolarità, essendo Oxford l'unica scuola britannica in dove lo studio della logica abbia davvero sorvissuto; e le opere (a) per noi tolte a disaminare, trattane una sola, da questa scuola emanan tutte, il suo spirito rappresentano e sono la espressione ed il prodotto delle condizioni di lei. Durante i secoli della scolastica Oxford non istette dietro ad università veruna d'Europa; ell'era anzi particolarmente celebre pe' suoi filosofi e dialettici. Ma non fu altramente la rimembranza d'un'antica celebrità nè il convincimento illuminato dell'importanza di lei, che serbarono alla logica un posto fra gli obbietti dell'insegnamento accademico, allorquando le branche prossime della filosofia ed altri studi prescritti dagli statuti vennero eliminati dal sistema d'istruzione presentemente in vigore. Cotali studi furon pretermessi, non già perchè si tenesser superflui nè per favorirne altri più utili; sì solamente perocchè il sistema sotto il quale erano insegnati fu, per privato interesse, illegalmente scambiato in un altro sotto il quale non potean più esserlo. Quando gli aggregati de' collegi soppiantarono i professori d'università, l'istruzione legale dovette di necessità cadere una agli istrumenti legali che sin là aveanla sostenuta. L'educazion larga e solida, possibile mentrechè il

« scienze e nelle lingue quanto per l'integrità de' suoi costumi; al quale io o « obbligo del poco sapere che ò acquistato ecc.... » *Prefaz.* p. 5. Più appresso ci lo appella « il primo filosofo della nostra memoria. » — Questa logica di S. Dupleix insieme all'*Organo* di Filippo Canaye e alla *dialettica* di Ramo è uno de' più antichi trattati della scienza scritti in francese. È un'analisi sufficientemente buona dell'*Organum*. La terza edizione è del 1607; la prima uscì fuori probabilmente negli ultimi anni del XVI secolo.

(a) Siffatte opere, da una o due eccezioni infuori di lieve conto, formano la somma totale della letteratura logica moderna del regno.

lavoro era ripartito in un corpo di professori di cui ciascun membro andava scelto in vista della sua capacità e l'attenzion sua concentrava sopra uno studio solo, non potè esser proseguita lorchè le corporazioni collegiali, le quali sotto il rispetto letterario non son che riunioni d'individui assembrati alla ventura, ebbero usurpato il privilegio esclusivo dell'istruzione, e ciascuno di quegli individui ricevè l'autorità d'insegnar solo tutta l'enciclopedia accademica. Or, sendo impossibile che un Tutore aggregato non idoneo sostenesse le parti d'un corpo di professori idonei, egli è chiaro che, non potendo il novello sistema sè stesso elevare ed ampliar tanto da bastare alle condizioni dell'antico, doveva, istituito com'era affatto in vantaggio suo proprio, ristringersi ed abbassarsi fino a quello. E questo appunto fu ciò che seguì. Il metodo e le materie d'insegnamento furono adattate all'estensione ed al livello richiesto. D'indi in poi non si potea più sperare dal tutore l'abilità necessaria per professare (a), cioè per dar lezioni originali; epperò ecco che si fece. L'allievo leggeva al tutore una lezione in un libro; su questa lezione il tutore poteva a suo talento far delle osservazioni o passarsene in silenzio; e così schivava al tutto qualsisia quistione impaccevole o fastidiosa. Questo metodo invertito si dimandava maisempre una *lezione* (*lecture*). Tutti que' soggetti che avrebber esatto nel tutore alcuna cosa oltre la misura di cognizioni e d'intelligenza d'un aggregato eran posti medesimamente da banda. Soppresse del pari parecchie delle più importanti branche d'educazione statuite dal sistema legale; e quelle, che si pensò necessario o conveniente di serbare fralle intruse, furono studiate ne' trattati men difficili e più superficiali. Questo fu in ispecialtà il caso della logica (b).

Secondo gli statuti il professor di dialettica dovea leggere e spiegare l'Organon d'Aristotele due volte per settimana; e secondo gli statuti altresì tutti i Sotto-graduati eran obbligati di attendere regolarmente a quelle lezioni durante gli ultimi tre anni de' loro studi.

(a) Il testo dice *lecturing*, voce usata ancora in Inghilterra e in Alemagna per l'insegnamento orale e che deriva dall'antico costume delle scuole in cui i maestri *leggevano* le loro lezioni.

(b) Vedete per la spiegazione di questo passaggio la *Nota* sulle università inglesi in fine di quest'articolo.

L'energico e fortificante esercizio di mente che risultava dallo studio intelligente del monumento più considerevole del genio filosofico era imposto a tutti gli allievi e più specialmente assicurato a coloro che volean mettersi per la carriera dell'insegnamento. Questa condizione ed altre analoghe dell'antico sistema supponean molta più di capacità nel Tutore, quand'egli ancor non era che un istitutore subalterno, di quella gliene fa mestieri oggidì che è divenuto l'organo esclusivo dell'educazione accademica. Per ultimo, quando la voce de' professori fu ridotta al silenzio nell'università, e quando ne' collegi gli Aggregati fur giunti ad escludere tutti gli altri graduati dalla carica ormai primaria di Tutore, lo studio della logica andò dibassando nell'atto stesso che la capacità di coloro i quali l'insegnavano. I trattati originali d'Aristotele sorpassarono la misura d'erudizione e d'intelligenza dei collegi sicchè furono abbandonati, non altrimenti da diverse opere di logica precedentemente in uso, le quali supponeano una certa levatura di mente o la conoscenza diretta dell'Organon. Il Sunto di Sanderson regnò per un certo tempo dappoi che i trattati più elaborati di Brerewood, Crackanthorpe e Smiglecio furon caduti nell'obblio. Ma quel piccolo trattato, opera eccellente d'un esimio logico, riferendosi troppo strettamente a' libri dell'Organon, ed avendo troppo spesso mestieri di dichiarazioni importune, mal potea mantenersi sì tosto che fosse venuto in luce un nuovo manuale meglio atto alle proporzioni sempre decrescenti della capacità tutoriale. E questo nuovo manuale incontanente formì col suo Compendium Aldrich. Il grado di Aldrich, il quale era decano del collegio *Christ-Church*, la sua rinomanza di scrittore ingegnoso ed istrutto in altre branche della scienza raccomandavano favorevolmente il suo libro. Sopracciò esso era più breve di quello del Sanderson, scritto in un latino meno scolastico, con un ordine al tutto indipendente dall'Organon, e non presentava al tutore niuna quistione indiscreta, dacchè contenea cose perfettamente chiare per sè o che poteano senza difficoltà essere spiegate. Questo libro, il quale, ci stringe a dirlo giustizia verso il decano, non fu scritto originariamente pel pubblico, è fuor d'ogni dubbiezza opera d'un ingegno non comune: ma siffatto ingegno s'appalesa forse più di tutto nella maniera esperta, onde l'autore à saputo condurre un lavoro, cui sì poco trovavasi parato. Considerato assolutamente,

poco o nessun merito esso à: non è che un meschino sunto eclettico d'uno o due trattati di logica allora in uso (è falso sia esclusivamente estratto da Wallis); e tutte le volte che l'autore si discosta dalle sue autorità o le frantende, dà a divedere un difetto d'istruzione che al dì d'oggi forse non sarebbe da stupire, ma lo è pur troppo rispetto alla sua epoca. È evidente ch'ei non conosceva nulla dell'Organon e pochissimo de' logici moderni. Buon numero di materie del maggior rilievo son pretermesse nell'opera di lui e quelle vi si rinvengono son trattate con una brevità poco edificante. Per introduzione sommaria allo studio della logica non sarebbe da sprezzare, se per avventura non ce ne avesse un centinaio da preferirglisi; come corso completo d'istruzione, come sistema della scienza, è onninamente nullo; e nondimeno, singolare a dirsi, questo Compendium di Aldrich avendo a mano a mano surrogato quel di Sanderson, à somministrato per più d'un secolo quel poco di logica insegnata perfino a questi ultimi tempi nell'università de' Bradwardini e degli Scoti (A).

Gl'immegliamenti introdotti nel sistema accademico, non che tornar di vantaggio alla logica, le son forse riusciti di nocumento. L'istituzione degli *onori* accademici e degli esami reali pel primo grado nelle arti, à potentemente fomentato gli altri studi, la logica non già. Un candidato, giungesse pure di per sè a rendersi ben padrone dell'Organon, troverebbe presso i distributori delle distinzioni accademiche tanto di favore quanto di soccorso avea precedentemente trovato presso il suo tutore. Di fatti egli non è probabile che gli esaminatori pubblici far volessero quistioni su ciò che non comprendevano, ovvero promuover la ripetizione d'una pruova cotanto patente della loro

(A) Si stamparono, a dir vero, un trent'anni fa *in usum academicæ juventutis* certi *excerpta ex Aristotelis Organo*; l'esecuzione della qual opera fa aperto quanto l'autore fosse da meno del suo assunto. Del resto non sarebbevi cosa più idonea a far da introduzione allo studio razionale della logica, che un sunto sistematico delle parti più interessanti de' diversi trattati dell'Organon accompagnato da spiegazioni originali ed estratti scelti da' migliori commentatori antichi e moderni. Questa piccola pubblicazione non à, qual essa è, esercitato verun'influenza sugli studi logici dell'università; vorremmo sapere quanti tutori l'ànno spiegata nelle loro lezioni, quanti candidati sono stati interrogati intorno a quest'opera nelle scuole. Per gli autori di logica, almeno quelli dell'università, nessuno ne à profittato.

ignoranza. Sicchè il minimum di Aldrich rimase il maximum delle scuole. Ma questo minimum stesso doveasi scemar davvantaggio; ch'ei ci aveva al di sotto della più bassa profondità una profondità più bassa ancora. « Questo *Compendium*, un miserabile in-12 di 180 pagine, che va letto in un giorno e che a capo d'una settimana si possiede già tutto, fu trovato troppo voluminoso per l'allievo, pel tutore e per l'esaminatore; in conseguenza venne sottoposto a un processo d'estenuamento donde uscì ridotto al terzo o lì presso della sua tenuità primitiva, vero scheletro senza midollo nè sostanza. «Coloro « che s'addentrano nella dialettica, » dice Aristone da Chio, « ponno « andar comparati a' mangiatori di granchi, i quali per un bocconcin « di carne sprecano il loro tempo intorno un mucchio di croste. » Ma da noi lo studiante superficiale di logica gitta il suo tempo senza pur gustare quel bocconcino; ed Oxford in sua vecchiezza non s'è mica dimostra Alma Mater facendo sì spietatamente ingoiare a' figli suoi le sole croste. Siccome nota il D.r Whately, «assai pochi allievi, « eziandio fra' più valorosi, addivengon forti in logica, e i più escon « dall'università senza saperne nulla dell'intutto. Non dico già ch'essi « non abbiano per abito apparato qualche voci tecniche, sibbene che « non intendono un frullo de' principi della scienza. » E in effetti sarebbe un miracolo che ne intendesser qualche cosa. Abbassata la logica al livello di una penitenza noiosa e completamente inutile, fu sentito da alcuni capi più illuminati dell'università l'assurdo ch'era nel prolungare siffatta tribolazione, e conseguentemente « si propose, « dice il D.r Whately, di lasciar lo studio della logica all'elezione « degli studianti »; proposta accolta con giubilo da' sotto-graduati i quali ripetean da lungo tempo con fervore la preghiera di S. Ambrogio - *A dialectica Aristotelis libera nos, Domine.* Stando le cose in questi termini, nel momento che i capi (a) di collegio stessi non potean più resistere in verun conto e che la logica ad Oxford sembrava pronta a seguir la metafisica e la psicologia nella lor tomba accademica, una nuova vita fu repentemente comunicata a questo studio spirante, e concepissi almanco la speranza del suo ripristinamento diffinitivo sotto un sistema riformato.

(a) *Heads of colleges.* Sono i capi superiori de' collegi, che portano variamente il titolo di *Principale, Prevosto, Rettore, Maestro, Presidente, Decano.* (Ved. la Nota in fine di questo articolo).

Un tal cangiamento venne operato in primo luogo con la pubblicazione degli *Elementi* del D.r Whately (a) allora principale di St.-Albans-Hall e con nostra soddisfazione recentemente promosso alla sede arcivescovile di Dublino (n. 2 delle opere citate in capo del presente articolo) (b). Alcun tempo innanzi, i *Rudimenta* (il *Compendium* abbreviato) di Aldrich erano stati accresciuti di annotazioni in inglese da un autore anonimo che troviamo citato in trattati posteriori sotto il nome di Hill (n. 1). Il successo e il merito degli *Elementi* suscitarono imitatori e mossero la controversia. Bentham Giorgio nipote di Geremia diè fuori il suo abbozzo ed Esame, nel quale il dottor Whately è alternamente obbietto di censure e d'elogi (n. 4). L'opuscolo di Lewis su due punti soli è egualmente polemico (n. 5). Il Principale, secondo doveva accadere, fu compendiato ed elogiato dal Vice-Principale (n. 3); i trattati di Huyshe e degli altri (n.i 6, 7, 8, 9) si riportan tutti più o meno a quello del D.r Whately e sono altrettanti segni del risorgimento degli studi logici. Cotalchè questa scienza à più vantaggiato in questi ultimi dieci anni ad Oxford che non avea fatto durante i cento trent'anni precedenti; giacchè dall'epoca di Wallis e Aldrich sino alla pubblicazione delle opere citate quassù non ci sovviene di cosa che l'università possa reclamare su quest'obbietto, salvo una o due produzioni efimere, quai sono le insignificanti *Riflessioni* di Giorgio Bentham verso la metà dello scorso secolo, e sul cominciamento dell'attuale un paio di buoni opuscoli in favor della Logica e contro la logica di Kett, quell'altro aborto mostruoso dell'Alma Mater.

Rimane ora ad estimare il valore di queste nuove pubblicazioni logiche. Prima di entrar a disaminare il loro contenuto e considerando unicamente le circostanze in mezzo alle quali son venute in luce, noi avevamo innanzi tempo calcolato per approssimazione ciò che probabilmente vi si avea da trovare. E le nostre previsioni à pienamente

(a) Il D.r Whately avea pubblicato precedentemente uno schizzo anonimo intitolato: *Dubbi storici sopra Napoleone Bonaparte*. In questo piccolo scritto piccante nel suo obbietto e di forma spiritoso egli s'ingegna di mostrare che l'esistenza di Napoleone, sottomessa a' principi scettici di Hume, non sarebbe punto più autentica de' miracoli.

(b) Ved. la nota a pag. 115 pel titolo di quest'opera e delle altre citate in prosieguo.

confermate l'esame fatto. Di tutti questi libri nessuno è opera d'un merito volgare; e, comechè alcuni abbiano uno scopo troppo assai modesto, sono pur tutti degnamente condotti. In parecchi brilla un ingegno molto al di sopra del mediocre; ed uno fra essi è il prodotto d'una intelligenza naturalmente forte. Ma, se dalla capacità degli autori passiamo un tratto alle lor cognizioni acquisite, il nostro giudizio sarà per avventura men favorevole. Ben sono gli scrittori talvolta originali, ma il subietto loro non è mai nuovo. Niuno d'essi possiede, non dico già un'erudizione sovrabbondante, ma neppur quel tanto d'istruzione rigorosamente necessario; pare niuno abbia studiato i Trattati logici d'Aristotele; niuno s'è familiarizzato co' commentatori greci dell'Organon, nè co' dialettici scolastico, ramista, cartesiano, wolfiano e kantiano; niuno tenta elevarsi all'alta filosofia logica. Noi non incontriamo nè la determinazion preliminare delle leggi fondamentali del pensiero, nè lo svolgimento d'esso il sistema conformemente alle sue leggi. Vediamo all'incontro i principi sepolti sotto le particolarità; vedute incomplete della scienza, una semplice agglomerazione delle sue diverse parti, alcune delle quali sono affatto pretermesse, altre, relativamente di piccol rilievo, sviluppate oltre il dovere; e sempre infine, benchè in proporzioni differenti, troppe *croste* e molto poca *carne*. Questi autori ben di rado fan meglio di Aldrich. Eglino adottan le vedute incomplete di lui intorno all'ordine e alla comprensione della scienza; i suoi più enormi strafalcioni ripetono; e, s'egli è che avventurino taluna volta qualche correzione, interviene o che Aldrich non à torto, o che un novello errore vien sostituito all'antico. Lo stesso D.r Whately, il quale al cospetto di quanti sono logici da Alessandro a Kant favella « d'un campo senza *limiti* ne' confini legittimi della scienza », resta pur ne' sentieri battuti e non è punto colpevole « d'aver sospinta più indietro l'antica frontiera. » E per fermo l'opera di lui rarò attinge e mai non oltrepassa il livello presente della scienza; e in generale, malgrado tutto il suo merito, non può a dritto pretendere altro che un'importanza relativa e locale. La parte più originale e più stimabile riducesi ad insufficienti confutazioni de' falli relativi alla natura della logica; falli lungamente condannati, se tuttavia gli accolsero mai, da' compatriotti di Leibnitz, e che ormai più non son rimasi tranne fra' discepoli di Locke.

La pruova renduta per minuto della verità di queste conchiusioni su tutte le opere in quistione eccederebbe per avventura di molto i nostri limiti; e sopracciò non sarebbe pur necessaria. Basterà di presente esaminar l'opera a cui la più parte delle altre riferisconsi e che a tutte sta innanzi pel fatto dell' originalità e della scienza: di quest' ultime toccheremo per incidenza e soltanto nelle loro subordinazioni alla prima. E neanche è nostro intendimento, in farci a disaminar gli Elementi del Whately, di dar ragione di tutti i punti o dei punti principali del nostro giudizio. Imperocchè nell' ignoranza universale della filosofia logica, che domina in questo paese, la sposizione delle *lacune* di quest' opera, sia di princìpi, sia di particolari, richiederebbe una determinazione preliminare di quello che un sistema di siffatta scienza abbracciar debbe; ricerca troppo estesa allo spazio che ne si concede, quando ben ci tenessimo a discutere esclusivamente queste sole quistioni. Adunque, lasciando dall' un de' lati le imperfezioni, egli è forza ci contentiamo d' additare certuni degli *errori* positivi del Whately; e tanto imprenderemo di fare, « Tutto- « chè quest' opera secondo assicura l' autore, sia stata scrupolosa- « mente esaminata sì da lui sì da parecchi suoi amici e sottomessa « inoltre all' investigazione severa di avversari dichiarati, senza che « verun errore materiale sia stato scoverto, nè veruna importante « modificazione necessaria giudicata. »

Nel che noi punto non intendiamo denigrare il merito di questo eminente ed esimio personaggio che ammiriamo e rispettiamo, anche da lui per avviso discordanti, come un pensatore a un tempo penetrante e (fenomeno più raro ad Oxford) indipendente davvero. Gl' interessi della verità stan superiori a tutte le considerazioni personali; e, come il medesimo D.r Whately à benissimo detto per giustificar la sua propria condotta: « Gli errori vogliono esser rilevati con « tanta più di cura, quanto è maggiore l' autorità che li sanziona: » « Non si usi pietà, dice Lessing, con un autore famigerato. » Tuttavolta non è questa altrimenti la nostra divisa; e se la nostra « investigazione » è « severa », noi abbiam coscienza che la non verrà mai attribuita ad una « opposizion dichiarata. »

Noi incontriam materia a controversia fin dalla prima pagina degli *Elementi*. Il D.r Whately dà principio molto convenevolmente con

una sposizione, se non definizione, della natura e del dominio della logica; e non avvi parte del suo libro in dove l'originalità e la giustezza di sue vedute sieno state più applaudite che nella determinazione di questo problema fondamentale. « La logica, ei dice, nella « più lata significazione che tal nome possa con proprietà comportare, « à da esser risguardata siccome la scienza e ad un'ora l'arte di « ragionare. Essa cerca i principi su' quali fondasi l'argomentazione « e somministra alla mente delle regole affin di guarentirla da errore « nelle sue deduzioni. Il suo uficio pertanto più immediato consiste in « fare un' analisi del processo dell' intelletto nel raziocinio, sotto il » qual punto di veduta ella è rigorosamente una scienza, nell' atto « che, considerata rispetto alle regole pratiche quassù mentovate, si « può chiamarla l' arte di ragionare. Una cotal distinzione, come più « appresso si farà aperto, ànno o non vista o poco chiaramente indi- « cata i più degli scrittori, essendo stata la logica generalmente risguar- « data qual mera arte e i suoi titoli ad occupare un posto infra le « scienze espressamente negati. » (*Elementi*, p. 1).

Qui la ricerca va naturalmente spartita in due branche: l'una concernente il *genere*, l'altra l'*obbietto* o la *materia* della logica.

Per riguardo al primo punto, questa riduzione della logica alla duplice categoria d'*arte* e di *scienza* à meritato al Whately le lodi del suo critico, il quale, vuolsi conoscerlo, s'inganna così spesso nelle sue lodi come nelle sue censure. « Il D.r Whately, dice Bentham, à « soprattutto messo in lume un fatto importantissimo sconosciuto da « tutti i suoi predecessori, comunque, additato una volta, sì evidente « che noi stupiamo non abbianlo avvertito, vogliam dire: che la logica « è una *scienza* del pari che un'*arte*. L'errore universalmente accolto « che la conoscenza umana sia divisa in certo novero di parti, di cui « talune sono arti senza scienza, altre scienze senz'arte, àllo il Ben- « tham (Geremia) esposto appieno nella sua *Crestomazia*. Quivi è stato « altresì provato non poter esistere una sol'arte senza la sua scienza « corresponsiva, nè pure una scienza che non sia da qualche parte « d'arte accompagnata. Gli scolastici per contra an fatto sforzi straor- » dinari nell'intendimento di provare esser la logica arte, non già « scienza; e su questa quistion particolare noi tegniamo il D.r Wha- « tely uno de' primi che siensi attentati di contraddire quest'asserzione

« mal fondata. » *Abbozzo.* p. 12. In tutto ciò un punto solo ci vien dato di concedere. Noi « stupiremmo » del certo col Bentham che un « fatto sì evidente e sì importante » tutti gli antecessori del Whately non avesser veduto; e, posto quel che degli uni sappiamo e degli altri, saremmo per fermo meno inchinati a supporre difetto di perspicacia negli antichi logici che ignoranza delle speculazioni di quelli ne' moderni. In quest' ultima alternativa troveremo una soluzione dell' enunciata maraviglia. L' autore e il critico sono entrambi medesimamente fuori del vero.

Innanzi tratto sul conto della semplice nomenclatura, essi ànno amendue torto istoricamente.

« La logica », dice il Whately « è stata generalmente risguardata « qual mera arte, e i suoi titoli ad occupare un posto fra le scienze « espressamente negati. » Ora la verità sta nell'inversa. La gran maggioranza de' logici à tenuta la logica una scienza ed apertamente negato che fosse un'arte: questa è l'opinione più antica e più universale. Gli scolastici, dice il Bentham, « an fatto sforzi straordinari nell'intendimento di « provare esser la logica arte solamente. » Tutto all'opposto, gli scolastici sonosi addati non pure con « isforzi straordinari », ma con una unanimità senza pari a dimostrare, la logica esser unicamente scienza; e, lungi che il Whately sia insieme a Geremia Bentham « il primo che « abbia contraddetto quest' asserzione mal fondata », il paradosso di questi signori altro non è che un vieto luogo comune. Siffatto errore fe' particolarmente maraviglia, dacchè il genere della logica è per avventura una di quelle quistioni ribattute sulle quali, al dir d'Ausonio:

Omnis certat dialectica turba sophorum :

nessun altra forse, sino a questi ultimi tempi, è stata tanto costantemente agitata in tutto il corso di questo studio. Platone e i platonici consideravan la dialettica come una scienza; ma per loro la dialettica era un metodo, non formale, sibben reale, e piuttosto corrispondeva alla metafisica che alla logica de' peripatetici. Aristotele non definisce la logica; i suoi discepoli greci e una porzione considerevole de' più solenni dialettici a contar dal rinascimento delle lettere sostenean non fosse nè scienza, nè arte. Gli stoici in generale la teneano siccome scienza. Gli scolastici arabi e latini del simile. Tomisti e scotisti,

reali e nominali tutti s'accordavano su questa opinione che venne adottata pressochè senz'eccezione dagli autori gesuiti, domenicani e francescani. Dopo la ristaurazion delle lettere pertanto e massime per tutta l'ultima metà del XVI secolo tanti aristotelici, sostenuti dalla massa de' Ramisti (cui s'unirono in prosieguo i più de' cartesiani e buon numero degli eclettici), mantennero esser la logica un' arte, potersi fino a un certo punto scusar l'errore di Sanderson, il quale siffatta opinione attribuisce « a quasi tutti gli autori più recenti » del tempo suo. Nullamanco alla stess' epoca eravi un partito numerosissimo il quale (tanto è lungi il Whately dall'« aver messo in lume questo fatto importante sconosciuto a tutt'i suoi predecessori ») aveva anticipato sulla pretesa scoverta di lui, definendo la logica pel doppio genere di *arte* e di *scienza*. (A) Nelle scuole di Wolf e di Kant, la logica ricevè eziandio il nome di scienza.

Ma, senza soffermarci al nome, se il Whately e il suo critico male immaginano sievi qualche novità nella loro osservazione, non van meno errati in attribuirle anche la minima importanza. Conciossiachè la quistione non interessò mai la logica proprio, soltanto il significato de' termini della sua definizione. Gli antichi logici in quel medesimo che discuteano fervorosamente se la logica fosse scienza o arte, o se ambe le cose ovvero niuna delle due; se fosse una scienza speculativa, una scienza pratica, o l'uno e l'altro a una volta, mai non avvisarono

(A) Rimandare a' nominati autori sarebbe *troppo*; chè nella nostra biblioteca abbiam già una dozzina di logici di questa classe. Ma, lasciando anche da banda gli autori antichi e poco noti, Geremia Bentham e il D.r Whately non avrebbon punto maggiori dritti all'originalità (per verità il secondo non vi pretende). Prima di questi due che abbiam mentovati, l'ultimo scrittore considerevole di logica in Inghilterra, il D.r Riccardo Kirwan, i cui libri popolari e dotti fur pubblicati nel 1807, definisce la logica come arte e scienza, e con termini tanto a quelli del Whately somiglianti che non indugiamo a credere avesse questi direttamente sott'occhio la definizione del suo antecessore. Eccola: « La logica è ad un « medesimo scienza ed arte; *scienza* in quanto analizzando gli elementi, i principi « e la struttura degli argomenti, ammaestraci a scovrirne la verità o svelarne la « falsità, e riconoscer la sorgente degli errori; *arte* in quanto insegna a dispor « gli argomenti in guisa che la loro verità di leggieri si scerna e la falsità si disco« pra» (Vol. I. p. I).

che tal quistione, come concernente la logica, offrisse più che un verbale interesse (A).

Circa la natura essenziale della logica essi consentivano, solo disputavano sulla comprensione di tutti que' termini nella loro proprietà filosofica, o piuttosto sulla vera interpretazione delle loro definizioni aristoteliche. Molti pensatori illuminati dichiararono con Vivès che il problema era frivolo. « Quæstioni locum dedit misera homonymia », dice Marco Duncano fra cento altri. I difensori più ardenti delle opinioni diverse ammettevan generalmente che, se que' termini non venian presi nel sentimento particolare per loro adottato, tutt' i loro avversari in generale e ciascun d'essi in particolare potevano aver ragione; e nel tempo stesso confessavasi da ambe le parti esser quei termini adoperati volgarmente in un senso vago e generale, in favor del quale ogni opinione potea esser tenuta vera o piuttosto nessuna potea esser tenuta falsa. Sicchè il primo passo della discussione si era l'eliminazion preliminare di cotai sensi vaghi ed impropri che, potendo al più offrire un genere e una differenza lontani, erano affatto insufficienti per una definizione. Ebbene! ciò, che gli antichi logici ributtavano come una volgarità inutile, i moderni l'adottano come una osservazione nuova e importante. Ma sul fatto della novità il Whately e il Bentham ànno eglino potuto stimare, a verun logico prima di loro esser venuto in mente di negare che la logica sia ad un tempo scienza ed arte, prendendo questi vocaboli nel sentimento ch' essi lor danno? aprano un po' gli antichi trattati di logica e vedrannovi questa sentenza esplicitamente espressa, anche allorquando i termini d'arte e di scienza sono adoperati in senso assai men vago e generale di quello per loro ammesso. [E circa l' importanza dell' osservazione, questi scrittori s' appongono eglino per avventura di giunger così a un concetto della logica più preciso e più esatto? Tutto all' opposto. Il D.r

(A) Il D.r Buffier è ingiusto verso i logici antichi; ma, sul conto de' moderni, presenta il subietto sotto il suo vero punto di vista. « Se la logica è *scienza*. « Sì e no, secondo l'idea che annetter v'aggrada al nome di scienza ecc... Se la « logica è *arte*. Ripeto: sì e no;... a' logici piace disputare se la logica è o non « è *arte*; e non piace poi sempre di confessare nè d' insegnare a' loro discepoli « ch' ella è una pura e puerile quistion di nome. » (*Corso delle scienze* - logica. p. 887.)

Whately servesi della voce *scienza* nella più larga estensione possibile a dinotare qualsiasi conoscenza considerata assolutamente senza relazione con la pratica: in tale accettazione ogni arte nella sua parte teorica esser debbe una scienza. Definisce egli poi l'arte per l'applicazione della conoscenza alla pratica, e in questo senso la morale, la politica, la religione ed altre scienze pratiche an da essere tante arti. Per tal modo l'arte e la scienza son distese al punto da entrar l'una nell'altra. Come termini filosofici, sono istessamente impropri; troppo universali per definire, troppo indecisi tra la differenza e l'identità per distinguere. In fatto la loro applicazione alla logica o ad altro qualunque subietto non fa che arrecare indeterminatezza e confusione, non esprimendo essi un'opposizione essenziale fra le cose propriamente, sì solo fra' diversi punti di vista sotto i quali contemplar le possiamo, chè del rimanente ogni arte è in sè una scienza ed ogni scienza un'arte. Questa il Bentham risguarda come la rettificazione d'un errore universale, come la scoverta d'un fatto rilevante. Ma, se la quistione era frivola tralle mani de' logici antichi, che sarà essa fra quelle de' nuovi? (A).

(A) Tale è l'interpetrazione più favorevole che per noi far si possa dell'opinione del Whately; ma il linguaggio ond'ei la enuncia è de' più ambigui ed inesatti. Così, ad esempio, egli dice: « La scienza à rapporto alla conoscenza soltanto. » p. 56. Or qui non può voler dire ciò ch'esprime il senso rigoroso delle parole, che la scienza à per *obbietto o materia* la conoscenza, chè sarebbe un dir vano; e le parole intanto non esprimono quel ch'egli probabilmente vuol dire: unico fine della scienza esser l'atto contemplativo di conoscenza. Il Whately intende qui per *scienza* ciò che Aristotele per *scienza speculativa*, ma qual differenza nella precisione delle lor definizioni! « *Della teoretica è fine la verità, della pratica l'operare.* (1) », come dice Averroës - *Per speculativam scimus ut sciamus, per practicam scimus ut operemur.* Il D.r Whately d'altronde senza avvedersene, dà della parola *arte* due definizioni differentissime. Dice in un luogo (p. 1.) « che la logica debb'essere appellata l'*arte* di ragionare, quando si consi» dera dal lato delle regole pratiche che fornisce per guarentir la mente da « errore nelle sue deduzioni. » Ella è manifestamente la *Dialettica soltanto delle cose* (2) degli interpreti greci, la *logica docens* (*quæ tradit præcepta*) delle scuole arabe e latine. Poi in altra parte trovi, un'*arte* esser l'*applicazione* della cono-

(1) *Teoretices men (epistémis) telos, taleteia practices d' ergon.*

(2) *Dialectice choris pragmáton.*

Noi inchiniamo per parte nostra a riputar il Whately forse men lungi dall'aver torto in quanto « alla vera natura e all'uso della logica.» Ch'egli « spieghi chiaramente questa natura e quest'uso, la è cosa evidentemente inesatta; e il dire che il suo trattato « è il primo che abbia dato questa spiegazione chiara » è una pruova dippiù che l'affermazione va spesso in ragion inversa del sapere.

Noi non diremo nulla di quella nozione, a creder nostro incompletissima, della scienza logica che le dà ad obbietto non sol principale, ma adeguato altresì, il processo del *raziocinio*; venendo allora la semplice apprensione ed il giudizio considerati non in sè come elementi costitutivi del pensiero, sì meramente come subordinati all'argomentazione. In questa maniera di credere la logica è identificata con la sillogistica. Questo sistema, vuolsi convenirne, se s'applica alla logica contenuta ne'trattati d'Aristotele esistenti, fu sostenuto da parecchi scolastici arabi e latini, a' quali in prima tolselo in prestito l'Oxfordiano Crackanthorpe, adottollo poscia il Wallis, e dal Wallis è giunto al Whately. Ma, applicata alla logica nella propria sua natura, questa opinione è stata lunga pezza rigettata per ragioni oltremisura concludenti dall'immensa pluralità degli stessi dialettici peripatetici, e il Whately non ne à pur una allegata atta a sovvertire l'opinion nostra, che le leggi del pensiero, non quelle del raziocinio costituiscon l'obbietto adeguato della scienza. Questo errore, che non ci è dato per al presente

scenza *alla pratica* (p. 56). Se queste parole ànno un senso, tal definizione applicherebbesi unicamente (per non uscir della logica) alla *Dialettica posta nell'uso e nell'esercitazion delle cose* (1) degli aristotelici greci, la *logica utens* (*quæ utitur præceptis*) de'latini. La logica *utens* e la logica *docens* son pertanto sì lungi dall'esser convertibili l'una nell'altra, che la gran maggioranza de'filosofi annole sotto diverso genere classificate. I logici greci negavano fosse la logica *docens* o scienza o arte, stimandola solo uno strumento e non una parte della filosofia; la logica *utens* ammettean per contro fosse a un tempo una scienza ed una parte della filosofia, però inseparabile e non distinta. I latini sostenevano in generale, la logica *docens* esser una scienza e una parte della filosofia; la logica *utens* nè l'un nè l'altro, ma soltanto uno strumento. Alcuni tuttavolta faceano della *docens* una scienza e dell'*utens* un'arte, altri questa distinzione annullavano. Non vuolsi confonder però queste distinzioni con quella di logica *pura* ed *applicata* di una filosofia più moderna.

(1) *Dialectice en cresei cai gumnasia pragmâton.*

di confutare, sarebbe relativamente di lievissima importanza ove non conducesse, come evidentemente accade negli Elementi del Whately, ad una determinazion superficiale delle leggi di queste facoltà del pensiero, considerate unicamente come subordinate al processo del raziocinio.

Quanto alla *chiarezza* onde il Whately spiega « la vera natura e l' uso della logica, » tutto quello possiam dire si è che in seguito di maturo esame non ci è venuto fatto di scerner netto quai sono le sue idee su tal punto. In que' luoghi medesimi, ove definisce espressamente la scienza, noi lo troviamo confuso, ambiguo, contraddittorio persino, e, solo ammettendo l' interpetrazione più favorevole delle sue parole, perveniamo a incontrar qualcosa che somigli ad una opinione esatta.

Egli dice (pag. 1) che « l' ufizio più proprio della logica (come scienza) si è di far un'analisi del *processo della mente nel raziocinio*, e più lungi (p. 13, 140) che « il *processo* (*l'operazione*) del raziocinio è il solo dominio proprio della logica di modo che il processo o l' operazione del raziocinio è l' obbietto-materia della scienza logica. Ebbene! una definizione la qual si limita ad affermare esser la logica la scienza che à per obbietto il processo del raziocinio non è punto del mondo una definizione di quella scienza, come quella che nè contiene la qualità differenziale onde la logica, dalle altre scienze si distingue, nè previene altrimenti (anzi all' opposto suggerisce) le opinioni più erronee sulla natura di lei. Altre scienze, quai sono la psicologia e la metafisica, ànno ad obbietto (tralle altre facoltà) l'operazione del raziocinio considerata solo nella sua natura reale; la logica all' incontro anche il raziocinio, ma soltanto nella sua possibilità formale; in fatto, propriamente parlando, non à punto che fare col *processo*, od *operazione*; unicamente s' occupa delle sue *leggi*. Adunque la definizione del Whately è non pure impropria, ma delusoria eziandio; giacchè identificherebbe la logica, la psicologia o la metafisica e circa la natura della logica ingenererebbe le stesse false nozioni cui l'autore medesimo non intendeva sanzionare, chi ne giudicasse da altri passaggi degli *Elementi* e dallo spirito generale della sua opera.

Ma nel Whately non trovi solo ambiguità, sì vi trovi contraddizione. Noi abbiam visto come in certi luoghi ei fa del processo del raziocinio l' obbietto adeguato della logica: or che s' avrebbe egli a credere,

dacchè il veggiamo altrove stabilire, l'obbietto totale e adeguato della logica essere il *linguaggio*? L'obbietto adeguato non può esser doppio, il linguaggio e l'operazione del raziocinio non son mica la stessa cosa; dunque evvi contraddizione. « Nel menzionare il linguaggio, die' egli, prima di dar la definizione della logica, io mi sono appartato dall'usanza ordinaria, affinchè chiaro si comprendesse *esser la logica del tutto relativa al linguaggio*: verità cui il più degli autori, se « pure eglino stessi ne sieno stati convinti, non an certo messa tutta la « cura necessaria ad imprimerla nella mente de'lor leggitori» (p.56)(A) « e più appresso (p.74) « la logica è *tutta quanta* contenuta nell'uso del « linguaggio. »

Il vocabolo Logica (al pari che quel di dialettica) à un' etimologia ambigua; potendo esser derivato da *Logos* (*endiatetos*) la ragione o il complesso delle nostre facoltà intellettuali in generale, ovvero *Logos* (*proforicòs*) discorso o linguaggio mercè il quale tai facoltà si rivelano. Allo stesso modo può la logica esser considerata sia 1. come relativa adeguatamente ed essenzialmente al primo (il *Logos* interno, *verbum mentale*) e parzialmente ed accidentalmente al secondo (il *Logos* esterno, *verbum oris*); sia 2. come relativa adeguatamente ed essenzialmente all'ultimo, parzialmente ed accidentalmente al primo.

Di queste opinioni la prima è stata sostenuta dalla gran pluralità de' logici antichi e moderni. La seconda, di cui si può rinvenir traccia ne' commentatori greci d'Aristotele e ne' più antichi nominali della mezz'età (chè gli ultimi nominali scolastici, a' quali tortamente s'attribuisce questa dottrina, sostennero in realtà l'altra), non fu svolta completamente se non ne' tempi moderni da filosofi di cui può citarsi capo Hobbes. Il D.r Whately accoglie la prima, assegnando alla logica per *ufizio proprio l'analisi dell'operazione del raziocinio*; accoglie la seconda, considerando la logica come *in tutto relativa al linguaggio*. Noi però con difficoltà ci rechiamo a credere ch'egli abbia positivamente abbracciata quest'ultima. Imperocch'ella è apertamente contraddetta da Aristotele (*Analyt. Post.* 1, 10, § 7); implica sull'as-

(A) I più de' logici anno infatti impresso nell'intelletto de'lor leggitori, esser la logica (non *interamente* per vero) ma parzialmente e secondariamente relativa al linguaggio come veicolo del pensiero, al quale soltanto è la logica adeguatamente e primitivamente relativa.

soluta dipendenza delle facoltà intellettuali per rispetto al linguaggio una ipotesi psicologica mille volte confutata e che il Whately non potrebbe mai ammetter con sicurezza, e da ultimo sta in opposizione con diversi passaggi degli *Elementi* ove si trova una dottrina manifestamente differentissima. Ma, checchè possa essere cotal dottrina, la precisione e la chiarezza non son però in niun conto le doti che, secondo noi, attribuir le si dovrebbe.

Se il Vice-Principale è cattivo giudice di ciò ch'è stato fatto dal Principale, egli parla assai peggio ancora di quel che gli altri logici non an fatto, Ov'egli abbia letto pur la centesima parte delle opere, che avrebbe dovuto studiare per aver il dritto d'affermare, il trattato « del Whately esser l'*unico* che abbia spiegato con chiarezza la vera « natura e l'uso della logica », à fatto tal cosa cui non à mai pur tentata veruno de' suoi confratelli dialettici di Oxford: se non che la sola asserzione palesa: *Un' audace ignoranza* (1) A chiunque non è ignaro della letteratura di questa scienza egli à a sembrare altamente ridicolo il sentir dire, che le idee della scuola di Kant e anche di Wolf relativamente all'uso e alla natura della logica non son mica sì chiare, complete e giuste come quelle del D.r Whately. Un colpo d'occhio generale sull'istoria delle opinioni portate intorno a tal punto proverebbe che, in tutti i tempi, le vedute più giuste sul subietto sono state tanto comuni per quanto poco se ne tenea conto nella pratica. Molti autori ammetteano speculativamente de' principi di cui quasi mai non si valevano in pratica per regolar la costituzione della scienza. Gli stessi logici scolastici, universalmente parlando, fan dimostrazione di concetti più profondi e più aggiustati circa la natura della loro scienza, che non verun logico recente di questo paese. Nelle loro interminabili controversie su questa materia, non meno che la divergenza loro su' punti secondari, è notabile l'unanimità sul punto principale; tutte le loro dottrine sono suscettibili di un' interpetrazione favorevole e talune raramente sono state pareggiate e sorpassate non mai in esattezza e in precisione. Eglino distinguevan tutti la logica dalla psicologia, dalla metafisica ecc. come scienza razionale e non reale, formale e non materiale. Que' pochi, che davano alla logica per obbietto adeguato *le cose in generale*, la loro idea

(1) *Pantelmos amátheia.*

dichiaravano dicendo, la logica considerar le cose in generale soltanto pel cader ch' esse fanno sotto le forme generali del pensiero imposte dall' intelletto (*quatenus secundis intentionibus substabant*). Coloro, che assegnavanle ad obbietto gli atti più elevati del pensiero (ridotti a tre, a due o ad un solo), spiegavano accuratamente che le operazioni intellettuali nella propria lor natura riguardavano i psicologi, ed unicamente entravano nell' appartenenza del logico in quanto eran *dirigibili* o il subietto delle leggi. Il fine prossimo della logica era così l' analisi delle regole del pensiero; il fine rimoto l' applicazione di esse regole agli atti intellettuali. Quelli da ultimo (ed erano i più) che poneano tal obbietto nelle *nozioni seconde* (A) non dicean mica, la logica avesse queste per obbietto prese astrattamente ed in sè (il che era del dominio della metafisica) ma solo concretamente in quanto

(A) Questa distinzione (che dobbiamo agli Arabi) delle nozioni *prime* e *seconde* (*notiones, conceptus, intuitiones, intellecta prima et secunda*) è necessaria a conoscere non solo pel suo valor proprio come una determinazione altamente filosofica, quanto come una condizione indispensabile per l'intelligenza della filosofia scolastica antica e nuova, di cui essa è a un dipresso, massime in logica l' Alfa e l' Omega. Intanto, singolare a dirsi, la conoscenza di questa distinzione famosa è stata lungamente perduta nella *seconda scuola* (un tempo) *della Chiesa!* La definizione di Aldrich è incompleta, se non positivamente erronea. M. Hill e il D.r Whately seguiti da Huyshe e dall'autor delle *Quistioni sulla Logica* ecc. non intendono Aldrich, supposto ch' egli, unica loro autorità, intendesse sè medesimo, e gittansi da errore in errore senza il minimo lampo di luce. (Hill. p. 30-33-Whately, p. 173-175-Huyshe, p. 18-19-*Quistioni* ecc. p. 10, 11, 71. E del certo non sarebbevi calunnia più mal fondata rispetto ad Oxford di quest'accusa, che il Whately sembra temere non imprigioni «lo spirito umano nelle reti degli *scolastici* »). Questo soggetto richiederebbe qualche spiegazione; ma noi dobbiam contenerci alla definizione de' termini. Una *nozion prima* è la concezione d'una cosa in quanto esiste per sè e indipendentemente da ogni operazione del pensiero, come: Giovanni, uomo, animale ecc. Una *nozion seconda* è la concezione non dell'obbietto qual esso è in realtà, sibbene del modo sotto cui la mente lo concepisce: come individuo, specie, genere ecc. La prima è la concezione d'una cosa ed è reale, immediata, diretta; l'altra è la concezione di una concezione, ed è formale, mediata, riflessa. Rinviare a testi per il chiarimento di questa distinzione e delle sue applicazioni non occorre, essendo il subietto ampiamente trattato da molti autori in opere speciali e il si troverà anche svolto sufficientemente in quasi tutti gli antichi sistemi di logica e di filosofia.

applicate alle *nozioni prime* come strumenti regolatori del pensiero. A voler rendere piena giustizia a siffatte opinioni e all'ultima segnatamente, sarebbe mestieri di maggiori particolarità che noi qui non possiam darne; chè, ben comprese, vi si troverebbe in principio tutto quanto si è detto di buono posteriormente sull' oggetto, la materia e il fine della logica. Non v' à cosa più sterile e più inesatta dello schizzo dell' istoria della logica del dottor Whately. Questa parte della sua opera è per fermo quasichè tutta accattata alla povertà di Aldrich: eccone de' saggi.

Archita vi è citato, secondo Aldrich, come l' inventore delle *Categorie*, ed egli avanza quest'opinione oggi condannata senza esprimere il minimo dubbio sulla sua verità. Tutti gli scrittori recenti di Oxford che an toccato di questo subietto danno a divedere la stessa ignoranza della letteratura filosofica e della critica aristotelica. Noi possiamo citare gli *Excerpta ex Organo in usum academicae juventutis*; l'*Oxonia purgata* del D.r Tatham; le *Note* sopra Aldrich di Hill; la *Logica* di Huyshe e la *Filosofia* di Aristotile di Hampden. Quest' ultimo pretende perfino, lo Stagirita aver tolto in presto il suo sistema di morale a' pitagorici, non ostante i frammenti serbati da Stobeo sotto il nome di *Theages* ed altri scritti di moralisti di quella scuola sieno stati dimostrati apocrifi da un mezzo secolo. Si trovan citati eziandio senza un *erratum* nella pregevole edizione del Florilegium del dottor Gaisford. Aristotele sarebbe in verità il più indegno plagiario che si conosca, ove i ladronicini che gli addebitano i suoi devoti discepoli d' Oxford non fosser falsi non solo, ma ridicoli. Aldrich assevera come cosa d'incontrastabil certezza che, stando quel filosofo in Asia, ricevè da un dotto giudeo gran parte della sua filosofia, e questa favola impertinente s'è mantenuta senz' opposizione fino al dì d' oggi nel *Compendium*; quandochè tutti quasi gli scrittori d'Oxford vogliono, aver lui prese le sue *Categorie* e la sua *Morale* da' pitagorici. Che penserebbon di tutto ciò Schleiermacher e Creutzer?

Il Whately nella sua disamina de' meriti di Aristotele quanto alla logica è, ci grava il dirlo, vago e inesatto. « Relativamente alla natura « della logica, ei dice, an costantemente regnato i maggiori errori; e « il suo dominio è stato per conseguente esteso da molti scrittori ad « obbietti co' quali essa non à punto una vera connessione. Se ne togli

« Aristotele (il quale pure non va al tutto esente da simili errori) a « gran pena citar si potrebbe un autore di logica che abbia chiaro « discerta e perennemente avuto in vista la natura reale di quella e il « suo vero oggetto. » (p. 2.) Lungi che Aristotele o almanco i trattati logici di lui rimasine (e a petto a' perduti sono assai pochi) meritino questo elogio relativo, la verità è nel fatto che i nove decimi e i diciannove ventesimi di questi libri trattan di materie le quali, supponendole logiche, sono subietti non di *logica pura*, sì soltanto di logica applicata ; e noi non indugiamo ad affermare, senza intendimento di denigrare il merito di quel filosofo, che le nozioni inesatte le quali an regnato e regnan tuttora rispetto alla « natura e al dominio della logica » voglion essere principalmente al suo esempio ed alla sua autorità aggiudicate. Il libro delle *Categorie* offrendo solo una classificazione obbiettiva delle cose reali, non è logica, ma metafisica. I due libri degli *Ultimi Analitici*, unico obbietto avendo il necessario o il dimostrativo, escon da' limiti d'una scienza formale: e medesimamente gli otto libri de' *Topici*, i quai non trattano che del probabile, de' suoi accidenti ed applicazioni. Gli stessi due libri de' *Primi Analitici*, ove si tratta del sillogismo puro, son pieni di discussioni estralogiche, come ad esempio tutta la dottrina della modalità de' sillogismi fondata sulla distinzione della lor materia pura, necessaria e contingente; la quistione della verità o falsità reali delle proposizioni ; e la proprietà, sì tortamente attribuita al sillogismo, di poter dedurre una conchiusion vera da premesse false ; la distinzione dell' entimema giusta il carattere estraformale di sue premesse, come un ragionamento dedotto da segni e probabilità ; il sillogismo fisiognomonico, ecc. ecc. Egualmente pel libro : *Dell' Ermeneutica* (1), e peggio ancora per quel de' *Sofismi*. Se dunque Aristotele fece più di verun altro filosofo pe' progressi della scienza, anche più di verun altro conferì a soffogarla sotto un fardello straniero e impedirle di svilupparsi sotto una forma elegante e precisa. Parecchi di quelli che gli venner dietro ebbero le più sane vedute sull'oggetto e sullo scopo della logica e vi furon fino tra gli scolastici dei pensatori che l'avrebbero purgata da questo sedimento accidentale, se la deferenza che implicitamente si richiedeva allora pe' precetti e gli

(1) *Peri Ermineias.*

esempi di Aristotele, non avesse lor tolto d'applicare i loro principi a' particolari della scienza.

« Si è notato, dice il Whately dopo di Aldrich, il sistema di logica « esser una di quelle rare teorie che sono state cominciate e compiute « da uno stesso uomo; l'istoria della sua scoverta, almeno in ciò che « concerne i principi fondamentali della scienza, principia e termina « propriamente [ad Aristotele » (p. 6). Quanto a « ciò che concerne i principi fondamentali della scienza », questo non può negarsi: solo che avrebbe dovuto esser meglio spiegato. Aristotele lasciò a' suoi successori molto da sceverare, molto da aggiugnere, e il tutto da semplificare, da aggiustare e da porre in ordine. Circa le lacune del sistema aristotelico, diremo, che, se il Whately e gli altri logici di Oxford an ragione (noi pensiamo fermamente l'opposto) di aggiunger la quarta figura (figura, sia detto di volo, la cui origine non aristotelica niun d'essi da Aldrich in poi à mai indicata a'sotto-graduati) lo Stagirita à torto d'ammettere esclusivamente la possibilità delle tre altre (*Analyt pr.* 1-23, § 1); e tanto meno son eglino autorizzati ad affermare, fosse la sua teoria stata da lui stesso perfezionata. Infine, senza pure far motto de'cinque modi aggiunti da Teofrasto ed Eudemo, egli è probabile, l'importante e vasta dottrina de'sillogismi ipotetici, dottrina in gran parte speciale e indipendente, fosse un complemento speciale dovuto a'filosofi suddetti e prima del quale il sistema logico era interamente difettoso.

« Gli scrittori d'Aristotele, dice il Whately, oltrechè furono assoluta- « mente perduti pel mondo durante circa due secoli (non tutti), sembra « eziandio non sieno stati che pochissimo studiati per lungo tempo « ancora dopo la loro scoverta. Nondimeno pare che una cert'arte « logica fondata su principi conservati tradizionalmente da'suoi disce- « poli si conoscesse pur generalmente e che Cicerone l'adoperasse nelle « sue opere filosofiche; ma lo studio della scienza sembra stesse abban- « donato per lunga pezza. Sul principiar dell'era cristiana le dottrine « peripatetiche subirono un grande rinnovamento e noi incontriamo « allora i nomi di Galieno e Porfirio come logici; ma non prima del « quinto (sesto) secolo furono le opere logiche di Aristotele voltate in « latino dal celebre Boezio. A quanto appare, verun di questi autori « à fatto fare alla teorica del raziocinio progressi positivi; de'lavori di « Galieno si conosce ben poco e la prima opera di Porfirio non tratta

« che de' *Predicabili*. Non trovasi poscia quasi più nulla sulla scienza « fino al rinascimento delle lettere tra gli Arabi, che studiaron con « ardore i trattati di Aristotele vuoi sulla logica, vuoi sulle altre materie. » (pag. 7.) In questo schizzo storico intorno alla sorte della logica da Aristotele infino agli scolastici, il Whately segue strettamente Aldrich; ma non è cosa che mostri tanto significativamente come Aldrich fosse una guida al tutto incompetente quanto lo strafalcione senza pari (e finora non iscorto) di scambiare Galieno con Alessandro d'Afrodisio « Circa annum Christi 140, dic' egli, interpretum princeps Galenus « floruit, *Exegetes* sive expositor *cat'exochen* (1) dictus ». Galieno, che allora fioriva in età di *nove* anni, non meritò nè ricevè mai il titolo di *comentatore*, il quale, come ogni scolare saper dovrebbe, fu dato esclusivamente ad Alessandro il più antico e il più valente degli interpetri greci di Aristotele sino a quel che Averroes divisolo con essolui. Noi non vediamo i nomi nè di Teofrasto nè d'Eudemo, questi due gran fondatori della logica dopo Aristotele. Non parliamo già de' logici inferiori; ma Alessandro e Ammonio figliuol d'Ermio non eran certo men degni di venir citati da Porfirio. De' lavori logici di Galieno certuni son conservati; degli altri sappiamo assai poco, sia da lui stesso, sia da altri scrittori. Perchè non è egli detto qui o altrove dover essere la quarta figura attribuita a Galieno e su quale autorità?

Non fassi punto menzione delle opere logiche originali di Boezio, benchè il suo trattato sugli Ipotetici sia per avventura il più esteso che possediamo. Se il D.r Whately avesse egli medesimo studiato il subietto, non avrebbe potuto a meno di rendere maggior giustizia a' logici greci. Che intende egli dire con queste parole: « Non trovasi quasi più nulla « sulla scienza infino al rinascimento delle lettere fragli Arabi »? Averroes ed Avicenna stanno poi tanto innanzi ad Alessandro e ad Ammonio?

Ei dice in parlando degli scolastici: « Basta osservare come il torto « loro non era altrimenti di studiar la logica con ardore e di legarvi « un'alta importanza, sibbene di mal conoscerne affatto la vera natura « e l'obbietto e di pretendere ch'ella avesse a servire a scoverte fisiche, « involgendo le cose in una congerie di parole a vece di adoperare una « sana investigazione filosofica. Siffatti errori ponno spiegar le parole « severe di cui Bacone servesi talora a biasimar le ricerche logiche, ma

(1) *Per antonomasia.*

« si potrebbe provare con le proprie osservazioni di lui nel suo *Aumento* « *delle scienze*, che la sua critica a queste stravaganti applicazioni della « logica si indirizzava, non allo studio legittimo di lei » (p. 8). Egli è stato per lungo tempo un andazzo d'addebitare tutte le assurdità agli scolastici: ma quando un uom d'ingegno pari al Whately fassi a imitare l'altrui esempio, diviene necessaria una risposta. Gli scolastici (toltine sempre gli uomini eccentrici, come un Raimondo Lullo) ebbero sul dominio della logica delle nozioni più esatte che non coloro i quali al dì d'oggi gli ànno in dispregio senza conoscerne le opere: certo essi non pretesero « servirsene per iscoverte fisiche ». Noi ci togliamo di confutar quest'asserto tosto che s'imprenderà a fornirne qualche pruova: sinchè ciò non avvenga, ne si permetterà di tenerlo una calunnia perfettamente gratuita, avvegnachè divulgatissima. Sul conto di Bacone, non ci rimembra ch'egli abbia mai volto rimprovero alcuno di questo genere nè alla logica, nè a'logici scolastici; ch'egli dice per contra: « la « logica non pretende inventare le scienze, nè gli assiomi delle scienze; « ma passa oltre con un *cuique in sua arte credendum* (A). Così dicono gli scolastici, così Aristotele. Noi neppur siamo appieno soddisfatti delle osservazioni del Whately sopra Locke, Watts ecc.; mancaci però lo spazio necessario per isvolger le nostre vedute su tutti codesti punti. Rileveremo nondimeno un abbaglio sul conto del primo di questi filosofi, chè si può farlo in pochi detti. Dopo aver favellato degli attacchi di Locke avverso il sillogismo, egli soggiunge: « Locke fa immediatamente « dopo un elogio d'Aristotele non meno fuor di proposito: ch'ei gli fa « onore della *invenzione* de'sillogismi, alla quale Aristotele non avea « per certo maggior dritto che Linneo s'avesse alla creazione delle « piante e degli animali, o Hervey ecc. ». (p. 19). Innanzi tratto Locke

(A) *Aumento delle scienze*. S'incontran parecchi passaggi analoghi nel *de Augmentis* e nel *Novum Organum*. La critica più diretta di Bacone su questo punto sta nell'*Organum*. Aph. 63; comunque sia per vero indirizzata non contro gli scolastici, ma contro il solo Aristotele. Non condanna egli quivi delle false teoriche sulla natura e l'obbietto della logica, ma le false applicazioni pratiche di lui; e alla fin de' conti questa critica prova soltanto come Bacone desse il nome di *dialettica* all'*ontologia*. Aristotele non corruppe altrimenti la fisica con la logica, ma con la metafisica. Gli scolastici ànno già da rispondere di ben molte cose, senza che lor si dia carico di falli ch'ei non an commessi.

parla della « invenzione delle *forme d'argomentazione* », il che non può in niun conto prendersi per sinonimo di « invenzione de' sillogismi »; ma, avesse pure adoperato la voce *sillogismo*, sarebbe ciò stato vero in un senso, falso in un altro. «Aristotele, dice il D.r Gillies, *inventò* il sillogismo » ecc. e nel senso di questo autore, se non in quello del Whately, la cosa può sostenersi. Secondamente à torto il Whately d'estimare, avesse il vocabolo *invenzione* per Locke il significato ristretto che à oggidì come opposto a *scoverta*. In Locke e ne' suoi contemporanei, per tacer degli scrittori più antichi, *inventare* è comunemente usitato per *iscovrire*. Il tratto di Bacone testè citato ne porge un esempio, e noi presumiamo che Locke si serva qui del termine *invenzione* in questo senso.

Ma rivolgiamoci ora ad essa la scienza. Volgendo poche pagine, arriviamo ad un errore che non è già al Whately particolare, ma comune co' logici tutti quanti: intendiamo della *modalità* delle proposizioni e sillogismi; in altri termini della *necessità*, *possibilità* ecc. della loro *materia* considerate come appartenenti alla logica.

Noi abbiam sempre maravigliato che la logica in tanto tempo non sia stata purgata di questo misto metafisico. Kant, le cui vedute sul dominio e la natura di questa scienza eran particolarmente esatte e la sagacia del quale, unita a quella d'Aristotele era troppo cagione a bene sperare, egli, nonchè eliminare la modalità de' sillogismi e delle proposizioni, ne sanzionò il dritto d' occupazione, deducendone, come da un elemento essenziale della logica, l'ultima delle sue quattro categorie generiche o forme fondamentali del pensiero. Non potrebbe intanto esser più chiaro che questa modalità non à punto a far con la logica. La logica è una scienza formale: essa non si occupa dell'esistenza reale, nè delle sue relazioni, ma unicamente di quell'esistenza e di quelle relazioni che manifestansi sotto le condizioni del pensiero e che da esse vengon regolate. Essa non sa nulla della falsità o verità delle proposizioni in sè e non ne tien conto. In logica tutto quanto non è contraddittorio è vero. La logica non guarentisce nè le premesse, nè la conchiusione, ma unicamente la *conseguenza* (1) dell'ultima alle prime; non essendo altra cosa un sillogismo che l'affermazione esplicita della verità d'una proposizione dell'ipotesi che altre proposizioni in cui quella si contiene sieno implici-

(1) Se non fosse d'ingrato suono, sostituiremmo a questa parola, per renderne più chiaro il significato, la voce *conseguentezza*.

tamente vere. Sicchè una conchiusione può esser vera in realità (come asserto), e falsa logicamente (come conseguenza).

Or, se la verità o la falsità, secondo qualità materiali delle proposizioni e de' sillogismi, son delle circostanze estralogiche, il medesimo è per la loro modalità. La necessità, la possibilità ecc, sono accidenti i quali non affettan nè la copula nè l'illazione logiche; esse non si riferiscono altrimenti alla connessione del subietto e del predicato, dell'antecedente e del conseguente come semplici termini del pensiero, sibbene come esistenze reali; sono delle condizioni metafisiche, non logiche. L'illazione sillogistica è maisempre necessaria: ella non è modificata da veruna condizione estraformale; è stessamente apodittica sì nel contingente, sì nel necessario.

Se una volta lasciasi intrudere nella logica nozioni metafisiche di questo genere, non ci avran più limiti a una tale usurpazione. Ne fan già dimostrazione le indecisioni e variazioni di Aristotele stesso circa il numero de' modi. In un passaggio (*de Interp.* c. 12. § 1) ci ne conta quattro: il *necessario*, l'*impossibile*, il *contingente*, il *possibile*, e siffatta divisione ànno i logici generalmente adottata. In un altro (*ibid.* § 9) aggiugne due altri modi a' primi quattro, ciò sono: il *vero* e per conseguenza il *falso*. Dital che alcuni logici ànno ammesso questi sei modi esclusivamente. Gl' interpetri greci infrattanto osservano giustissimamente (sebbene non usino d'altronde servirsi punto dell'osservazione) che Aristotele non intendea già in quelle enumerazioni limitare il novero de' modi a *quattro* o a *sei*, soltanto volea segnalare i più importanti. Si può effettivamente concepir modi all'infinito, come per esempio il *certo*, il *probabile*, l'*utile*, il *buono*, il *giusto* ecc: e perchè no? e tutti sono ammissibili in logica, se uno lo è; la linea di distinzione che si è preteso tirare è futile. La confusione e l'imbarazzo da questi soli quattro modi causati fur tali, che la dottrina modale costituì per lunga pezza il ramo della logica il più inutile non solo, quanto il più difficile e il più ributtante: essa era ad un tempo il *criterium et crux ingeniorum*. *De modali non gustabit asinus*, diceano gli scolastici; e noi: *De modali non gustabit logicus*. Questo subietto era imbrogliato, perciocchè mischiavansi scienze diverse: le quistioni modali avrebbon dovuto essere in principio, come eran quasi intieramente in pratica, separate dal dominio della logica, e deputate al grammatico e al metafisico. La qual

separazione avea pur da gran tempo oscuramente intravveduta un pensatore profondo, ma dimenticato oggi. « Pronunciata illa, dice Vives, « quibus additur modus, non dialecticam, sed gramaticam quæstionem « habent... ecc. » Ramo sentì parimenti la necessità di escluderle, tuttochè fosse egualmente inabile ad allegarne le ragioni (a).

Il Whately à molto bene statuito « essere un carattere del sillogismo « propriamente detto (cioè d'un argomento valido di tal maniera enun- « ciato che la conchiusione è evidente per la sola *forma* dell'espres- « sione) che, se i vari termini vengano scambiati in lettere o altri « segni arbitrari, la validità dell'argomento conserva tutta la sua evi- « denza. » (p. 37). In questa esposizione la logica sembra essere ciò che è in realtà, una scienza distinta e indipendente. Che vuolsi dunque pensar di questo che siegue?

« Quando ben non vi fosse *segno veruno* unito al termine comune, « la quantità della proposizione (in questo caso chiamato *indefinita*) « vien determinata dalla sua *materia*, ch'è a dir dalla natura del lega- « me tra termini, il quale è o necessario, o contingente, o impossibile « ecc. (p. 64). Siccome egli è evidente, la verità d'una proposizione « (essendone note la quantità e la qualità) dover dipendere dalla sua « *materia*, convien rammentarsi che *in materia necessaria tutte le affer- « mative son vere e le negative false* e viceversa *in materia impossibile. « In materia contingente tutte le universali son false e le particolari « vere*. Es.-*Tutte* le isole, ovvero *alcune* isole son circondate d'acqua- « è una proposizion vera, giacchè *la materia è necessaria*. Sarebbesi « detto falso: — *Nessuna* o *qualche* isola *non è* ecc. — Per la stessa « ragione le proposizioni: — *alcune* isole son fertili, *alcune* isole non « son fertili — sono entrambe vere, dacchè la materia è contingente: « ponete in luogo di *alcune tutte* o *nessuna* e le proposizioni saran « false. » (p. 67). In questi passaggi la logica non è mica una scienza indipendente; ma soltanto un accidente scientifico. E per fermo, il necessario, l'impossibile, il contingente non esprimono che delle alte generalizzazioni desunte dall'osservazione dell'esistenza reale, e la logica, se crede aver d'uopo della conoscenza di tai generalizzazioni, riducesi di per sè a non esser che un' appendice precaria, un seguito

(a) V. Ramo. *Animadv. Arist. lib. VII, p.* 247 *edit.* 1556.

accidentale di tutte le scienze, da cui siffatta conoscenza può esser somministrata.

Se ne' sillogismi « l'argomento è o sofistico o vizioso, ogniqualvolta « non si ponno a' differenti termini sostituir de' segni arbitrari », perchè non sarebb' egli il medesimo nelle proposizioni di cui i sillogismi sono la somma? Ora A, B e C non sanno niente del necessario, dell'impossibile, del contingente. In tal caso, la logica è ella scienza formale in un capitolo, scienza reale in un altro? è ella indipendente come formante un tutto e dipendente nelle sue parti costitutive?

Noi non possiamo passar via senza osservazione l'uso che il Whately fa della voce *argomento*. Definisce egli questo vocabolo e dichiara servirsene nel « senso logico rigoroso » e ci dà nel tempo stesso sotto un titolo a parte l'enumerazione degli altri significati che prende nel discorso ordinario. Intanto non pure non lo adopera giammai nella *vera* accettazion logica, ma questa egli ignora assolutamente; senza contare inoltre che la lista per lui fatta delle diverse significanze di quel termine non è nè ben determinata, nè completa. Noteremo soltanto le omissioni ed errori logici. « Il ragionamento (o discorso) « espresso con parole è un argomento stabilito *in tutta sua lun-* « *ghezza* e nella sua *forma regolare* appellasi un *sillogismo*; dunque « la terza parte della logica tratta del *sillogismo*. Ogni argomento « consta due parti: ciò che è *provato* e ciò *per cui* si prova « ecc. »; ed aggiunge in una nota: « Io intendo nel senso strettamente tecnico; chè nell'uso popolare la parola *argomento* è sovente « adoperata a dinotare soltanto l'ultima di queste due parti, es: ecco « un *argomento* che prova questo o quello ecc. » (p. 72). Ebbene, la significazione qui presentata (non del tutto esattamente) come « l'uso popolare » del termine si approssima più al « senso strettamente tecnico » di quello che suppone il D.r Whately. *Argomento* non può pigliarsi, nella sua accettazion tecnica, per *argomentazione* secondo che fa il Whately; ma esclusivamente per il *termine medio* dell'argomentazione. In questa accettazione fu la parola adoperata (non invariabilmente per vero) da Cicerone, Quintiliano, Boezio ecc. Fu poscia accolta nello stesso senso dagli aristotelici latini, da' quali passò ai ramisti (A); e pe' logici è sempre questo il senso più naturale e più

(A) Vero è che Ramo nelle sue definizioni estende abusivamente la parola agli

diretto. Tra' dialettici un po' antichi Crackanthorpe è, per quanto ci sovviene, quell' uno che si serve e dichiara servirsi del vocabolo non già nel suo significato rigorosamente logico, sibbene nell' accettazion volgare qual sinonimo di *ragionamento;* nulladimeno egli mal capisce le autorità che reca in mezzo affin di giustificare la sua innovazione. Sanderson, se ben ci sovviene, è rigorosamente esatto. Wallis sedusse forse l' esempio di Crackanthorpe e di taluni cartesiani francesi, e dall'autorità del Wallis accozzata allla propria ignoranza della lingua logica fu trascinato Aldrich e con Aldrich Oxford. Della quale ignoranza di Aldrich se tuttora facciam parola, gli è che il punto di che trattasi ne porge un esempio considerevole. « Terminus tertius, dic' egli, cui « quaestionis extrema comparantur, Aristoteli *argumentum*, vulgo « *medium* ». Avrebbe dovuto dir l'inverso: Aristoteli *medium*, vulgo *argumentum*. Questo svarione elementare del decano, che niuno à corretto, vien ripetuto da pressochè tutti i suoi abbreviatori, interpetri e imitatori; trovasi in Hill (p. 118), in Huyshe (p. 84), nelle *Quistioni sulla logica* (p.41) e nella *Chiave di* quistioni (p.101) e prova mirabilmente come da un secolo e mezzo per lo meno l' Organon (a non voler dire delle altre opere di logica) è stato letto ad Oxford quanto il *Targum* o il *Zend-Avesta*.

« L'asserzione del Whately che la premessa maggiore viene spesso « chiamata il *principio* » (p. 25) è corollario dell' errore anzidetto. La premessa maggiore viene spesso chiamata la *proposizione*, non mai il *principio*. Un principio può in verità formare una maggiore; ma noi osiamo asseverare, *niun* logico aver mai adoperato la parola *principio* per sinonimo di *premessa maggiore*.

« I più degli autori, se non tutti, dice il Whately, i quali ànno « scritto intorno a tal subietto, pretermetton di dire se il dilemma sia « un argomento *condizionale* o *disgiuntivo*, ovveramente all'ultima di « queste due specie lo riferiscono, comechè evidentemente s' appar- « tenga all'ordine de'condizionali (p.100) ». I più degli scrittori, se non tutti, non pretermetton punto del mondo di ciò dire; temiamo invece

altri due termini e chiama il *medio* il *terzo argomento* (*tertium argumentum*). Ne' suoi scritti pertanto, nonchè in quelli del suo amico Talone, la voce *argumentum* usata sola e senza adiettivo esprime il termine medio del sillogismo; e su questo punto egli è seguito da'ramisti e da'semiramisti in generale.

abbia il Whately pretermesso di consultarli, chè nel fatto l' opinione per lui adottata, lungi di non essere da verun d' essi stata espressa o al più da un picciol numero, è stata lungamente la dottrina universale. Per un sol logico che non à messo il dilemma fra' sillogismi condizionali durante il secolo scorso noi siam per citarne dieci dello avviso contrario.

Il D.r Whately al pari di tutti i logici di Oxford, adotta l'inelegante divisione delle proposizioni e sillogismi *ipotetici* in *condizionali* e *disgiuntivi*. Questa divisione è cattiva in sè; giacchè non vuolsi senza necessità confondere il nome d'un genere col nome d'una specie. Ora i termini *ipotetico* e *condizionale* sono identici pel senso; solo diversano per la lingua dalla quale son desunti. Nè la distinzione è punto migliore, se ragguardi alle autorità, essendo le dette parole state usate come sinonime da'logici che più erano in dritto di regolarne l' uso convenzionale, anche indipendentemente dalla identità loro naturale. Boezio, il quale primo infra i latini elaborò questa parte della logica, servesi promiscuamente delle voci *hypotheticus*, *conditionalis*, *non simplex* per il genere e come opposte a *categoricus* o *simplex*; e distingue questo genere in proposizioni e sillogismi *conjunctivi* (chiamati eziandio *conjuncti, connexi, per connexionem*) equivalenti a'condizionali del Whately e proposizioni e sillogismi *disjunctivi* (o *disjuncti, per disjunctionem*). Altri logici ànno adoperato termini distintivi diversi, ma non migliori; in generale però tutti coloro che dalle panie scolastiche si distrigarono ànno siffatta inutile confusione evitata.

« Aldrich, dice il nostro autore, à statuito in forza d'un errore che « Aristotele tenea in nonnulla i sillogismi ipotetici, e conseguentemente « passolli sotto silenzio; ma egli aveva impertanto fatta aperta l'inten- « zione di trattarne in qualche parte della sua opera, la quale o egli « non avrà terminata secondo il suo disegno, ovvero non sarà perve- « nuta fino a noi come tanti altri degli scritti di lui. » (p. 104.) In fatto d'ignoranza sopra Aristotele, si può tutto attendersi da Aldrich; se non che il Whately medesimo non è a gran pezza esatto nella sua critica. Egualmente che gli altri logici d' Oxford, egli non pon mai in dubbio i *sillogismi ex upotheseos* (*syllogismi ex hypothesi*) di Aristotele essere la stessa cosa che i nostri sillogismi ipotetici; e in questo errore, naturale del resto anzichè no, ei non manca di seguaci ed

anche di chiaro nome. Gli uomini però versati nella letteratura aristotelica e logica conoscon bene che una tale opinione, se non affatto abbattuta, è stata almanco renduta estremamente improbabile. Noi non possiamo in questo momento addarci a tal subbietto e ci terrem paghi a dire come i sillogismi ipotetici, nel senso attuale, fossero in prima spiegati e così denominati da Teofrasto ed Eudemo. Questi inoltre distinse nettamente cotai sillogismi ipotetici da quelli di Aristotele; e lo stesso Boezio, cosa non osservata, che per noi si sappia, dichiara espressamente che il *sillogismos ex omologias* (1) del filosofo è realmente categorico, quandochè non v'à dubbio veruno rispetto al *sillogismo per l' impossibile* (2). Il solo motivo d'incertezza sarebbe nel passaggio di Aristotele (*Analyt. pr.* 1-44, §. 4), ove dice, esservi *molti altri* sillogismi conchiudenti *per ipotesi* e promette *discuterli*. Di qual natura cotai sillogismi si fossero, la è cosa che in niun modo, manco per conghiettura, saper puossi. Se ne traessimo giudizio dalla nozione di Aristotele sull' ipotesi e secondo i sillogismi che con questo nome ci dinota, inferiremmo che essi non avevano analogia di sorta cogli ipotetici di Teofrasto; e si parrà tostamente come dopo Aristotele operossi una rivoluzion completa nella nomenclatura di questo ramo della logica. Arrogeremo, che la sposizione della dottrina aristotelica su questo punto fatta da Pacio non merita niuna fede, essendo egli in contraddizione con le sue proprie autorità ed avendo male studiato i logici greci. (a)

Sin qui noi abbiam citato le opinioni degli altri. La considerazione seguente, chiarendo meglio questa quistione, sorprenderà probabilmente i buoni giudici in questa materia per la sua novità e la sua indole paradossale. In effetti à da parer ridicolo a bella prima il parlare oggi di scoverte nell' Organon. Se non che la certezza del fatto è pari alla sua improbabilità. Il vocabolo *categorico* (*categoricòs*) applicato alla proposizione o al sillogismo, come l'opposto d'*ipotetico* (*ipoteticos*), trovasi in tutte le opere esistenti della scuola peripatetica posteriori a

(1) V. la nota (a) pag. 147.

(a) *Pacius.* ARISTOTELIS ORGANUM. Nota al § 6 del cap. 29 de' *prem. analyt.* e nel suo *Commentario analitico* sullo stesso capitolo. Vuolsi però dire per giustizia che Pacio non si dissimula la difficoltà della quistione, la quale segnala come *oscurissima* e non presenta le sue spiegazioni che sotto forma dubitativa.

(2) *sillogismos eis to adunaton.*

quelle del fondatore; esso è universalmente adoperato in tal senso dagli interpetri d'Aristotele a contar da Alessandro, e noi sappiam per certo che prima di lui Eudemo e Teofrasto fecero altrettanto. Ebbene, niun logico, vuoi antico, vuoi moderno, non à avvertito che siffatto termine dal filosofo medesimo non è mica preso in tal sentimento. I commentatori greci dell'Organon osservano in verità assai delle volte sopra certi passaggi, doversi la voce *categorico* tradurre per *affermativo*; nessuno però à fatto l'osservazione generale che Aristotele non l'usò *mai* nel senso per loro immeritamente adottato. Ma il fatto è pur tale. Ei non s'incontrerà in tutto l'Organon un sol passaggio nel quale *categorico* sia preso in opposizione d' *ipotetico* (*ex upotheseos*); egli non v'à pure un passaggio ove esso non sia evidentemente adoperato nel senso d'*affermativo*, come sinonimo di *catafaticos* ed opposto ad *apofaticos* (1) e *stereticos* (2).

E questa induzione non è altrimenti avventurata, chè soltanto nei *Primi Analitici* rinvieni la parola almeno un ottantacinque volte. Più ancora: non solo Aristotele non adopera questo termine mai in opposizione a'suoi sillogismi per ipotesi, anzi ne usa a quest'uopo positivamente un altro; dacchè egli oppone costantemente i sillogismi di quest'ordine (conchiudendo per *consentimento* (a) o con la *reductio ad absurdum*) a quelli che conchiudon *deictucos* (*ostensibilmente*,) e non é lieve il numero de' passaggi che presentan siffatta opposizione. Sicchè dunque la parola *categorico* nella significazion sua attuale non è mica d'origine aristotelica. Noi siam di credere fermamente che un tal cangiamento di senso fu introdotto da Teofrasto; ma egli è pur da stupire che niun logico sin qui, nè commentatore veruno abbia messo in veduta questa differenza tra il significato aristotelico del vocabolo e quello che in processo à prevaluto (b).

(1) *negativo*

(2) *privativo*

(a) *Ex omologias*. Per confessionem (Boezio e Pacio), per consensum, conventionem (Gruchius).

(b) Vossio avea già fatto quest'osservazione nel suo libro: *De Logices et Rhetoricae natura et constitutione*. Dopo aver citato il passaggio del trattato di Boezio (*De Syllogismo hypotetico*) nel quale la dottrina de'sillogismi ipotetici viene attribuita a Teofrasto e ad Eudemo, ei soggiugne: « Ubi videmus, ut categoricus

Noteremo eziandio, (non vi ci soffermeremo però) un altro caso in dove il senso d' Aristotele è stato quasi universalmente franteso: e sull' autorità di siffatto errore un' assurdità logica s' è introdotta in tutti i sistemi di dialettica. Intendiam qui favellare dell' *Entimema*. Nella dottrina comune l'entimema è una sorta di ragionamento distinto dal sillogismo propriamente detto in quanto che una delle due premesse non vi è espressa, ma sottintesa; e questa distinzione s'attribuisce allo Stagirita, senza porne in quistione nè la legittimità nè l'origine. La divisione del sillogismo e dell'entimema, *in questo senso* presa, inchiuderebbe nè più nè meno che una differenza di specie fra il raziocinio della logica e quello del discorso ordinario, essendo allora il sillogismo la forma particolare del primo, e l'entimema quella del secondo. Se non che, ammessa pure tal distinzione, essa a nulla varrebbe, chè il sillogismo e l' entimema sarebbon distinti come due forme intralogiche d' argomentazione. Coloro che questa divisione sostengono sono inevitabilmente tratti nell'assurdo ancor maggiore di statuire una diversità essenziale di forma sur una modificazione accidentale di espressione e di mantener che la logica riferiscasi agli accidenti del linguaggio esterno e non alla necessità del pensiero interno. Almeno tal non è l'opinione d' Aristotele. « Il sillogismo e la dimostrazione, dic'egli, non si « riferiscon mica al discorso esterno, sibbene a quello fassi nella « mente. » *ou prós tòn exo lógon e apodeixis, allà prós ton en te psiche. epei oudè sullogismòs* (*Analit post.*, 1-10, § 7.) Ma, se la distinzione è antifilosofica di sua natura, sarebbe più irrazionale ancora fralle mani del suo preteso autore. Aristoteleinfatti distingue l' entimema dal sillogismo puro come un raziocinio di *materia* particolare tratto da *segni* e *verosimiglianze*; di tal che, s' ei lo distinguesse inoltre per un accidente di *forma* dividerebbe così il genere mercè due

« syllogismus opponatur hypothetico. Nempe syllogismorum alii *deicticos* con- « cludunt, alii *ex upothesecos*, quae via obliqua aliquid probant. Sed ut ex Boë- « tio scimus, alii primo dividunt syllogismum in *catechoricon et upoteticon*. His, « ut Aristoteli est propositio *categorice*, que affirmat praedicatum inesse subje- « cto; sic eidem est syllogismus categoricus, quando conclusio est categorica, « sive affirmativa. Nempe opponitur enuntiatio negativa et syllogismus negativus. « *Nec usquam in Aristotele syllogismus categoricus opponitur hypothetico.* » (Cap. VIII § 8).

differenze, e differenze le quali non presentan che un legame puramente accidentale. E non però di meno, singolare a dirsi, questa improbabilità è ammessa, ammessa senza pruova evidente, ammessa fin da' tempi più remoti, ed eziandio quando siffatta opinione è stata da ultimo pienamente confutata, la confutazione è passata sì tosto in dimenticanza, che al dì d'oggi non dico in Inghilterra, ma in Europa non avvi un logico solo cui sia nota pur l'esistenza della controversia (A).

La discussione di questa quistione oltrevarcherebbe i nostri limiti: però a coloro, cui talentasse studiare questo punto di dottrina, bel subietto di opuscolo per Oxford, additeremo brevemente alcuni fonti, e le nostre citazioni, benchè poche, basteran pure ad esaurir la materia. Intorno al chiudersi del 15° secolo il celebre Rodolfo Agricola (m. 1485) reca in dubbio nella sua opera postuma de *Inventione dialectica* che Aristotele avesse avuto in mente di distinguer l'entimema dal sillogismo per qualche particolarità di *forma*; e Frissemio ne' suoi *Scholia* sopra il detto libro (1523) fa veder chiaro come la credenza comune con la dottrina del filosofo non s'uniformasse.

Maioragio, probabilmente senza conoscer Frissemio, discusse più tardi cotal subietto nelle sue *Reprehensiones contra Nizolium* e nelle sue *Explanationes in Aristotelis rhetoricam*; (quest'ultima opera venne pubblicata nel 1572). Venticinque anni dappoi, Giulio Pacio (il quale è verosimile nulla sapesse de' due precedenti) trattò la quistione sopra basi più larghe. Fondandosi su l'autorità di quattro manoscritti greci, egli ributtò come una glossa il termine *atelès* (*Analyt* pr. II, 27, § 3), sul quale riposa principalmente la dottrina comune; e gli accademici di Berlino nella lor magnifica edizione delle opere di Aristotele an recentemente fatto, senza spiegazione, il medesimo sulla norma di due de' tre manoscritti dell'Organon ch'eglino an collazionati. Convien dire altresì, che i maestri di Lovanio nel loro commentario su' trattati logici di Aristotele (1547) osservano, la voce *imperfectus* (traduzione di *atelès*) non trovarsi punto nè poco in molti de' manoscritti dell'antica versione latina. Scayno nella sua *Paraphrasis in Organum* (1599

(A) La quistione fu posta in questo paese or fa degli anni, in una raccolta divulgata, e col suo ingegno ordinario, da un dotto amico cui noi l'avevamo indicata; ma niuno degli scrittori posteriori à di tal lavoro profittato.

adotta l' opinione comune senza discutere la quistione e , a quanto si pare , deve anche essergli ignoto il commentario di Pacio tre anni innanzi pubblicato. Circa il 1620, Coridaleo , vescovo di Mitilene che avea studiato in Italia , sostenne nella sua *Logica* il parere di Pacio , ma senza afforzarlo di veruna nuova ragione ; nella sua *Rettorica* (ristampata da Fabricio nella *Bibliotheca græca*) segue la dottrina volgare. Un secolo appresso Facciolati sviluppò in un *Acroama* speciale l'argomento di Pacio, non conoscendo egli al pari degli altri nè Frissemio , nè Maioragio , e nulla v' aggiunse di suo , se ne togli uno o due errori ; ma l' eloquenza di lui non fu a gran pezza più efficace che i ragionamenti de' suoi precessori , e la quistione ricadde affatto nell' obblio. Se si ripigliasse la discussione a fondo , sarebbeci pur molto da aggiungere e da emendare (A).

(A) Così , per esempio , Pacio (cui Facciolati iperbolicamente dichiara: Aristotelis interpres quot sunt , quot fuerunt , quotque futuri sunt longe praestantissimus) pone qual uno de'principali fondamenti del suo argomento che agl'interpetri greci fu sconosciuto il vocabolo *atelés* « quoniam Joannes grammaticus « hic nullam ejus mentionem facit; et tam ipse quam Alexander superiori libro « explicantes definitionem syllogismi ab Aristotele traditam , ac distinguentes « syllogismum ab argumentatione constante ex una propositione , non vocant « hanc argumentationem *enthymema* , sed syllogismum *monolemmaton.* » (Comment. in Analyt. Pr. II, 27 § 3). Pacio s'inganna a partito. Ben è vero che Filopone al luogo citato (Analyt. pr. II,C. 27, § 3) (per quanto possiam rammentarci, chè non abbiamo sott' occhio il suo commentario) non dice motto su questo proposito (a); ma la nullità di tal pruova negativa è renduta evidente dalla sua sposizione degli *Ultimi Analitici* , ove dice : Chiamossi entimema , perocchè lasciava che la mente una delle proposizioni supplisse da sè (F. 4 a. Ediz. Ald. 1534). Per giudicar quanto Pacio è inesatto anche riguardo ad Alessandro (il cui commentario sul *secondo* libro de' *Primi Analitici* ove trovasi il passaggio in parola , è tuttora manoscritto e probabilmente corrotto) basta raffrontare il suo commentario del primo libro de' *Primi Analitici*, (F. 7, a. b. Ediz. Ald. 1533) a quello dei *Topici.* (p. 6, 7, Ediz. Ald. 1513). Citeremo questo secondo. Parlando della diffinizione del sillogismo che dà Aristotele , dice Alessandro : « E disse poste e non « posta, come alcuni vorrebbero, riprendendo tal maniera di dire, perocchè non di- « mostrasi con sillogismo niuna cosa per una posizione, ma per due almeno. E quelli « di Antipatro (Tarsensem Tyriumve?) che si dicono sillogismi monolemmi o d'una « sola proposizione, non sono già sillogismi, ma si appellano in difetto. Di tal sorta

(a) *Non ne dice effettivamente nulla.*

Ci faremo ora a disaminare un subietto d'assai maggiore importanza: la natura della conchiusione *induttiva*. Duolci che non possiam ripetere gli elogi stati prodigati all'analisi del Whately. Non conosciamo per verità logico che abbia chiaramente diffinito il carattere proprio dell'induzion dialettica, e pochi ve ne à che su questo punto non abbian dato ne' più grossi svarioni.

La dottrina d'Aristotele, comunque magra anzichè no, in sostanza è esatta: ma i logici posteriori, nell'intendimento di perfezionar la dottrina del maestro, ànnola invece che completata, corrotta. Stando qui la causa precipua d'errore nella confusione, noi semplificheremo la quistione mercè delle distinzioni ed esclusioni preliminari.

Il vocabolo *induzione* (*epagogè*) è stato adoperato a designar tre cose differentissime: 1.° il metodo obiettivo di ricercare i fatti particolari, qual base preparatoria della conchiusione; 2.° una conchiusion materiale dal particolare al generale, guarentita sia dalle analogie generali della natura, sia da presunzioni particolari fornite dalla materia medesima d'una scienza reale qualsivoglia; 3.° una conchiusion formale dall'individuale all'universale legittimata soltanto dalle leggi del pensiero e astrazion fatta dalle condizioni d'ogni materia particolare.

Ei si par chiaro, il primo di questi processi, ch'è un metodo inventivo, uscir dalla sfera d'una scienza critica; e l'induzione, intesa in questo significato abusivo della parola, non è mai stata attribuita alla logica. I logici nullameno an confuso il secondo e il terzo in un solo « sono gli usati da' retori, perchè una delle proposizioni tralasciano, come conceduta « o nota a' giudici, o perchè gli uditori ponno supplirla; chè tali sillogismi non « sono propriamente, ma tutto insieme ciò che riguarda tal uso dicesi rettorico « sillogismo. Dunque per coloro che non sanno il sottinteso, quello per loro non « è entimema; dalla stessa denominazione di sillogismo deducendosi che debba « esso avere siffatta collezione di proposti, come appunto diciamo l'unione di « voti simpsefismo. » - Questi passaggi provano manifestamente contro Pacio: 1.° Che l'*Enthumema* era usitato da' più antichi commentatori d'Aristotele nel senso moderno come un sillogismo del quale soluna delle premesse è espressa; 2° che il *sillogismos monolemmatos* non era altrimenti un termine della scuola aristotelica, ma della stoica. Boezio e gli ultimi logici greci tutti quanti sorreggono l'opinion comune: se non che l'autorità loro è di poco peso e il risultato generale del nostro argomento sussiste tuttavia. È per avventura inutile di dire che Pacio è stato seguito in questi errori da Coridaleo e da Facciolati.

ed annogli, falsamente per tutti i versi, considerati una operazion logica pura e semplice. Intanto non potrebb' esser più manifesto ch'essi costituiscon due atti distinti, e che il secondo non è propriamente un processo logico. Dappoichè in logica ognichessiaconchiusione è determinata *ratione formae*, essendo la conseguenza necessariamente inchiusa in esso il concetto delle premesse : all' incontro in questa seconda maniera d'induzione la conseguenza à luogo *vi materiae*, in virtù d'elementi non punto compresi nella nozione dell'antecedente. Così, a prender l'esempio citato dal Whately, il naturalista che dalla proposizione: « il bue, il montone, il daino[1], la capra (cioè a dire *alcuni*) « animali a corna, ruminano » deduce questa conchiusione : « *Tutti* « gli animali a corna ruminano », può bene aver una guarentigia nelle probabilità materiali della sua scienza; ma la sua conchiusione logicamente è viziosa; sendo qui la conseguenza non necessitata dalle leggi del pensiero, e non potendo l'*alcuno* dell'antecedente, perchè non *pensato* come contenente o costituente il *tutto* della conchiusione, determinar questo mentalmente, sicchè a dover provare la verità di siffatta conchiusione àssi ad uscir dalla sfera della logica. Or tanto an fatto generalmente pressochè tutti i logici. Eglino an diviso l'induzione in *perfetta* e *imperfetta*, secondo che il *tutto* conchiuso era inferito da *tutte* le sue parti costituenti o da *certune* solamente. Si chiudeano per tal fatta in una doppia assurdità; chè dall'un canto ammettevano la legittimità della conseguenza dell'induzione imperfetta in quel medesimo che confessavano non esser quella forzata e necessaria, (quasichè la logica conchiuder potesse con un grado di certezza inferiore al più alto), e dall'altra parte pretendean suffolcerne la deboleza chiamando in aiuto di lei de' dati reali, fisici, psicologici o metafisici, cui la logica secondo scienza formale non potrebbe conoscere, nè potrebbe ammettere secondo scienza apodittica: corollario questo dell' error fondamentale già segnalato, la non-esclusione d'ogni modalità materiale nella logica. Si stabilì dunque che in materia necessaria l'induzione imperfetta era di necessità concludente, come se la logicá potesse sapere che cosa sia una materia necessaria, e come se questa materia non fosse già stata un subietto frequente di disputa in esse le scienze obbiettive.

Esclusi così i due primi processi cui s'è dato il nome d'induzione, avanzaci soltanto a spiegare in pochi detti questa sorta d'induzione

esclusivamente propria della logica, ma la cui natura è pressochè da tutti i logici onninamente ignorata.

La logica non considera già le cose quali in sè sono e come esistono realmente; si solo le forme generali del pensiero sotto cui quelle vengono dalla mente concepite. Per tenere il linguaggio della scuola, la logica non s'esercita altrimenti sulle *nozioni prime*, ma sulle *nozioni seconde* (a). Per conseguenza la conchiusion logica non è punto determinata da una commissione obbiettiva di causalità esistente fra' termini delle premesse e la conchiusione, sibbene unicamente dal rapporto subiettivo di ragione e di conseguenza, sotto il quale que' termini son posati nel pensiero. La nozione concepita come determinante è la *ragione* o l' *antecedente*, la nozione concepita come determinata è il *conseguente*. Or la mente non può pensare due nozioni sotto la relazione formale di ragione e di conseguenza se non in uno di questi due modi: o la nozione determinante deve esser concepita come un *tutto, contenente* (epperò necessitante) la nozione determinata concepita come la *parte* o le *parti contenenti*; ovvero la nozione determinante dev'esser concepita come le parti costituenti (epperò necessitanti) la nozione determinata concepita come il *tutto costituito* da esse. Considerati assolutamente ed in sè, il *tutto* e *tutte le parti* sono identici; ma relativamente allo intelletto non già; chè nell'ordine del pensiero (e le sole leggi del pensiero à per obbietto la logica) può concepirsi primamente il tutto e dividerlo poscia nelle sue parti mediante un'analisi mentale, ovveramente concepir prima le parti e quindi col mezzo d'una mentale sintesi in un sol tutto riunirle. Cotalchè la conchiusion logica è di due maniere e di due soltanto: essa può andar dal tutto alle parti, può andar dalle parti al tutto; nè nulla esser può termine d'una argomentazion logica, se non a titolo o di *tutto* costituito o contenente, o ben di *parte* costituente o contenuta.

Innanzi di andar più oltre convien pertanto dichiararsi sulla natura del tutto e della parte, obbietti della logica. Non sono già delle esistenze reali o essenziali, ma sì creazioni della stessa mente nella sua operazion secondaria sugli obbietti primitivi della conoscenza. Egli si può concepir le cose come *le stesse*, concependole quai subietti dello

(a) Vedi innanzi la nota a pag. 134.

stesso attributo o aggregato d'attributi (val dire della stessa natura); concepite come le *stesse*, elle ponno esser concepite come parti costituenti d'un *tutto* e in questo *tutto* contenute; e, poichè solo vengon esse concepite come le *stesse* in quanto che si concepiscono come subietti d'una stessa natura, questa natura comune può prendersi per quel tutto. Un tutto logico o universale domandasi *genere*, allorchè le sue parti sono eziandio de' tutti contenenti, val quanto dir delle specie; domandasi *specie*, allorchè le parti di lui sono unicamente delle parti contenute, vale a dire individui.

Se cotali sono la natura e i rapporti del tutto logico e di sue parti, mostrasi apertamente quali ànno ad esser le condizioni sotto di cui i due modi di conchiusion logica sono possibili. L'uno di essi, quello che procede dal tutto alle parti, è il raziocinio *deduttivo* (o il sillogismo propriamente detto); l'altro, quello che procede dalle parti al tutto, è il raziocinio *induttivo*. Il primo è governato da questa regola: ciò, che appartiene (o non appartiene) al tutto contenente, appartiene (o non appartiene) a tutte quante le parti contenute ed a ciascuna di esse. Il secondo da questa: ciò, che appartiene (o non appartiene) a *tutte* le parti costituenti, appartiene (o non appartiene) al tutto costituito. Queste due regole determinan sole qualsivoglia conchiusion formale: oltrepassarle o violarle si è oltrepassare o violar la logica; ch' elle sono entrambe in pari modo assolute. Nè per avventura meno illegittimo sarebbe trasportare mediante il sillogismo deduttivo un attributo pertinente al tutto a qualcosa non istimata contenervisi siccome parte, che di conchiuder del tutto, mercè il sillogismo induttivo, alcuna cosa non concepita qual predicato di tutte le parti costituenti di quello. Conciosiachè in ambi i casi il conseguente non è *pensato* come determinato dall' antecedente, le premesse non rinchiudono la conchiusione.

I processi deduttivo e induttivo sono elementi medesimamente essenziali della logica; supponendosi amendue reciprocamente, dacchè il primo non è possibile se non per l'inframmessa del secondo e questo tanto vale in quanto che realizza la possibilità di quello. Siccome la nostra conoscenza principia dall'apprensione delle cose individuali, l'universale è una conoscenza di seconda mano: però il ragionamento induttivo non è mica un processo originale e indipendente. La pro-

posizion maggiore universale ond'esso fa emanar la conchiusione è di forza essa stessa la conchiusione d'un'induzione anteriore e, mediatamente o immediatamente, una conseguenza somministrata dagli obbietti individuali della percezione e della coscienza. Di tal che la logica può, secondo scienza delimitata e indipendente, giustificare egualmente la purità formale della conchiusion sintetica per mezzo di cui la si eleva a' tutti e quella della conchiusione analitica mediante la quale ridiscende alle parti.

Ancora, non pure la possibilità del sillogismo deduttivo dipende, sotto un punto di veduta generale, dall'induttivo; ma vuolsi avvertire inoltre, nè peranco si è fatto, come il primo è nell'insieme e ne' particolari, nel tutto e nelle parti, nel fine e ne' mezzi, in perfezione ed in imperfezione precisamente la contraparte rovesciata dell'altro. I tentativi de' logici quasi tutti, chè forse (a) è da torsene Aristotele, per assimilare e identificare sinanco i due processi con ridurre il sillogismo induttivo alle proprietà schematiche del deduttivo, avendo tutti per origine una nozione affatto erronea sull'analogia e la differenza di quelli, an conferito a involger la dottrina dell'induzion logica in una nebbia d'errore e di confusione. L'argomento induttivo è al pari indipendente e al pari suscettibile d'analisi che il deduttivo, comechè sia men complicato d'assai: esso è governato dalle leggi sue proprie e vuol essere estimato nella sua propria natura. La correlazione dei due modi divien risaltante soprattutto, se i medesimi segni s'adoperino per formolar l'operazione ascendente del sillogismo induttivo e l'operazion discendente del deduttivo.

(a) Giustissimo è questo *forse*, ch'egli non è già appieno certo aver Aristotele data al sillogismo induttivo una forma assolutamente indipendente. Sarebbe anzi più probabile, l'avesse egli assimilato al deduttivo, stantechè sembra prescrivere (*Analyt. Prior.* II. 23. §. 4.) la conversione della minore per legittimar la conclusione universale, il che trasformalo in un sillogismo della prima figura (*in barbara*) Anzi da questo passaggio medesimo ponno essere stati tratti i logici posteriori, abbenchè esso sia suscettibile di differente interpetrazione.

Induttivo.	*Deduttivo.*
X, Y, Z sono A;	B è A;
X, Y, Z sono (il tutto) B;	X, Y, Z sono (in) B;
dunque B è A.	dunque X, Y, Z, sono A.

ovvero

A contiene X, Y, Z;	A contiene B;
X, Y, Z costituiscono B;	B contiene X, Y, Z.
dunque A contiene B.	dunque A contiene X, Y, Z.

Questi due sillogismi presentano, ciascuno nella sua specie, una figura naturale e perfetta. Non si porrà in dubbio almeno rispetto al deduttivo il quale è della prima figura; chè l'induttivo poi, estimato come sempre si è fatto, sul tipo del deduttivo, apparirà un vero mostro: sembra esso appartenere alla terza figura (a); ma contro la regola di questa, offre una conclusione universale. (*V. Analyt. prior.* 1, 22, § 8.) Che

(a) Diciamo *sembra*, giacchè bene il pretendono i logici, ma non è così. Lo errore risulta dall'ambiguità della copula o verbo sostantivo, il quale esprime ora *si contengono in*, ora *costituiscono*. Così prendendo l'esempio di Aristotele:

L'uomo, il cavallo, il mulo an lunga vita.

L'uomo, il cavallo, il mulo son l'intera classe degli animali sforniti di bile.

Dunque l'intera classe degli animali sforniti di bile an lunga vita.

Egli è evidente esser qui il subietto in una relazion diversissima col suo predicato nella premessa maggiore e nella minore, comunque sia il legame espresso in entrambe dalla medesima copula. Nella prima la voce *sono* significa, il predicato determinare il subietto qual parte contenuta, e nella seconda, il subietto determinare il predicato costituendolo un tutto; proprio come chi dicesse:

Vivono lungamente - contiene - uomo, cavallo, mulo.

Uomo, cavallo, mulo - costituiscono - animale sfornito di bile.

Dunque - vivono lungamente - contiene - sfornito di bile.

I logici anno quasi tutti pretermesso d'analizzare il raziocinio induttivo come processo indipendente ed an tentato di sottoporlo alle condizioni del deduttivo. Questa omissione e questo tentativo son causa o effetto d'una lacuna originale nel loro linguaggio tecnico; la mancanza cioè d'un termine per dinotar la *sintesi* d'un tutto logico. Il vocabolo *costituire*, di che noi per necessità ci siam valuti a tal uopo, disegna propriamente il rapporto d'un tutto *essenziale* (fisico o metafisico) con le sue parti.

se però faremci a disaminare la cosa più addentro e più completamente, andremo in molto diversa sentenza. Primieramente noi veggiamo che i due sillogismi offrono un rapporto talmente regolare di opposizione e di simiglianza che, ammessa la perfezione dell'uno, si è condotto per analogia a suppor la perfezione dell'altro. Nelle *proposizioni* l'ordine de'termini non è mutato: quello però delle proposizioni medesime è invertito, poichè la conclusione d'uno de' sillogismi forma la maggiore dell'altro. In quanto a' *termini*, il maggiore è comune a tutti due, ma il termine medio dell'uno è il termine minore dell'altro. Nella premessa minore comune i termini, benchè identici, ànno una relazion differente nel pensiero per virtù della differente natura del processo. Nel processo induttivo le parti venendo concepite come costituenti il tutto, sono la nozion determinante, ovechè nel deduttivo essendo concepite come contenute nel tutto, sono la nozion determinata. Se non che in secondo luogo, per diversi che si mostrino in figura e in proporzione questi due sillogismi, comparati a tale stretta misura, noi vedremo, ricorrendo a una misura più alta, la perfezione di ciascuno esser regolata esclusivamente da un principio generale comune. In *ogni* sillogismo la perfezione della figura sta in questo che *il termine medio debb'essere la nozione determinata nella proposizione, la nozione determinante nell'assunzione* (a). Siffatta condizione è realizzata nella prima figura del sillogismo deduttivo; il termine medio vi fa da subietto (da nozion contenuta, determinata) nella proposizione, e da predicato (da nozion contenente o determinante) nella assunzione. Parimenti nel nostro sillogismo induttivo il termine medio è il subietto (la nozion contenuta, determinata) nella proposizione, e la nozion costituente (determinante) nell'assunzione. Sicchè dunque non solo i sillogismi deduttivo e induttivo sono, in un senso generale, de' processi inversi, ma inoltre la figura perfetta dell'uno è l'evoluzione o l'involgimento della figura perfetta dell'altro. La stessa analogia si appalesa nelle loro imperfezioni. Pigliamo ad esempio quel che i logici an dato in generale come una figura perfetta, ma che in realtà altro non è se non una perversione contro natura del sillogismo induttivo

(a) L'*assunzione* in un sillogismo è la premessa minore, e la *proposizione* è la maggiore. Così vengono le due premesse designate da Cicerone e Boezio ed in generale da' logici latini.

(vo'dire la sua riduzione alla prima figura trasponendo i termini della minore): noi troveremo che il suo invertimento in un sillogismo deduttivo non dà, conforme si dovea prevedere, che un'imperfezione analoga (nella terza figura).

Induttivo.	*Deduttivo*
X, Y, Z sono A;	B è A;
B è X, Y, Z;	B è X, Y, Z;
dunque B è A.	dunque X, Y, Z son A.

ovvero

A contiene X, Y, Z;	A contiene B;
X, Y, Z contengono B;	X, Y, Z contengono B;
dunque A contiene B.	dunque A contiene X, Y, Z.

Diciamo esser quella una *perversione contro natura* del sillogismo induttivo, stantechè nella minore conversa le parti costituenti son cambiate in un tutto contenuto, ed il tutto contenente addiviene un subietto contenuto sotto le sue parti costituenti.

Dopo aver così accennata la nostra opinione sulla vera natura dell'induzion logica, ritorniamo al nostro autore.

La dottrina del D.r Whately sull' induzione trovasi riassunta specialmente ne'due passaggi che citeremo.

Eccone il primo: « La logica non s'occupa mica dell'induzione o del « ragionamento *a priori* ecc. come *forme* distinte d'argomento: dap- « poichè, se li riduci in forma sillogistica e a'termini sostituisci delle « lettere dell'alfabeto (e così un argomento viene a cader proprio nel « dominio della logica), non v'à più differenza di sorta fra'due ragio- « namenti: esempio — La proprietà che appartiene al bue, al mon- « tone, al daino, alla capra e all'antilope appartiene a tutti gli animali « cornuti: la ruminazione appartiene a' suddetti, dunque essa ap- « partiene a tutti. Quest' argomento, il quale è induttivo, è mani- « festamente un sillogismo *in barbara*. L'essenza di un argomento « induttivo (nonchè di tutte le altre specie di ragionamento) consiste « non già nella *forma* dell'argomento, ma nella relazione della *materia* « delle premesse con la conchiusione (p. 110). » Ecco l'altro passag-

« gio : « Nel processo di ragionamento onde noi concludiamo dall'os-
« servazione di certi casi conosciuti ad altri ignoti , noi ci serviamo
« d'un sillogismo *in barbara* , di cui la maggiore è soppressa; essendo
« ella sempre la medesima in sostanza , val dire : ciò che appartiene
« all'individuo o agli individui per noi esaminati appartiene alll'intera
« classe ond'eglino fan parte. » (p. 216). Questa teorica non è d'ac-
cordo nè con la dottrina aristotelica , nè con la verità.

Il silenzio del nostro autore dee farci presumere ch' egli non abbia creduto dilungarsi in nulla d'essenziale dalla dottrina d'Aristotele nella sua analisi del processo induttivo. A quanto si pare, egli non à studiato siffatta dottrina nè nell' Organon , nè in veruno de' suoi interpetri autentici ; e non potrebbesi immaginare cosa più opposta al pensiero del filosofo che quello del Whately su questo proposito. E invero , Aristotele riguarda i sillogismi induttivo e deduttivo come simiglianti di forma sotto certi rispetti, e sotto altri, come diametralmente opposti ; il Whately li considera identici formalmente e distinti soltanto da una differenza materiale, come a dire, logicamente parlando, da una differenza nulla. Aristotele tiene il sillogismo deduttivo come l'analisi d' un tutto logico nelle sue parti , come una discesa dal *più* generale al *più* particolare ; e l'induttivo come la sintesi di parti logiche in un tutto logico , come un' ascensione dal *più* particolare al *più* generale. Il Whately d' altra parte annienta virtualmente l' ultimo de' due processi e identifica la conchiusione induttiva con la deduttiva. Per Aristotele la deduzione è di necessità dipendente dall' induzione ; egli mantiene che gli assiomi più elevati e più universali i quali costituiscon le proposizioni prime e immediate di quella sono tutte conchiusioni precedentemente somministrate da questa. Whately all'incontro sostiene implicitamente l'indipendenza del sillogismo propriamente detto , giacch'ei considera le conclusioni induttive quai semplici conseguenze tratte da una maggiore più universale. Aristotele non riconosce che un' induzione perfetta, val dire una enumerazione (attuale o presunta) di tutte quante le parti : il Whately non ammette che una induzione imperfetta, val quanto dire un'enumerazione esplicita di alcune parti soltanto. Per Aristotele l'induzione è un sillogismo *apparentemente* della terza figura ; pel Whately della prima. Se il Whately à ragione, Aristotele à fondamentalmente torto : torto d' ammettere il ragiona-

mento induttivo nella sfera della logica, torto di disferenziare l'induzione dal sillogismo, torto in tutti i particolari dell'opposizione delle due teorie.

Ma egli è evidente che il filosofo non sta nell' errore, e che la dottrina dell'arcivescovo si distrugge probabilmente da sè stessa. Conciossiachè nella teorica di lui il ragionamento induttivo è un sillogismo *in barbara*, « restando la premessa maggiore in sostanza sempre la stessa: « ciò che appartiene a un individuo o agli individui osservati appar- « tiene all' intera classe di cui son parte. » Or chiediamo, per qual modo otteniam noi questa maggiore di cui qualsiasi induzione sarebbe lo svolgimento? A siffatta quistione sonoci pur quattro possibili risposte: 1.° Questa proposizione, si dirà, è (del pari che il *dictum de omni et nullo* e l' assioma della convertibilità del tutto e delle sue parti) evidente in sè (analiticamente), posciachè la sua negazione implica contraddizione. Una tal risposta è visibilmente falsa, chè lungi dall' esser la proposizione necessitata dalle leggi del pensiero, è in opposizione con queste, non essendo il *tutto* del conseguente determinato dal *qualche* dell' antecedente. 2.° Può dirsi ch' essa è stata acquistata per induzione; ma ciò sarebbe assurdo, poichè l'induzione medesima non è possibile, *ex hypothesi*, se non attraverso e dopo il principio che le si vorrebbe ora far creare. E ciò per quanto concerne la proposizione concepita come un tutto. Il medesimo dicasi delle parti di lei. Una *classe* è una nozione essa stessa formata per induzione; quindi non può esser posata come un precedente o un elemento di quello stesso processo. La medesima considerazione va applicata alla *proprietà* 3.° Può pretendersi ch'ella sia dedotta da un assioma superiore, ma allora qual è mai quest'assioma? Ciò non si dice; e quando bene un tal assioma vi fosse, sarebbonvi a muovere sulla sua origine le stesse quistioni. 4.° Si potrebbe dire essere essa data sinteticamente (come direbbe Kant) in qualità di principio primitivo della nostra costituzione intellettuale. Ma questo non può andare, chè primamente, se esso principio esiste, inclina soltanto, non forza; secondamente, invocandolo, noi passeremmo i limiti della nostra scienza, confonderemmo il logico e il formale col metafisico e il materiale; ed in terzo luogo da ultimo, ciò sarebbe voler provare una legge logica per mezzo d' un'osservazione psicologica, cioè stabilire una scienza

necessaria *a priori* sur un'esperienza precaria ; esperienza ammessa forse da'discepoli di Reid e di Royer-Collard, ma non mica da quelli di Aristotele e di Locke (a). I logici, l'abbiam già notato, an commesso un errore fondamentale col far entrar nella loro scienza la distinzione dell'induzione perfetta ed imperfetta , dacchè questa distinzione fondasi sopra una differenza puramente materiale e per conseguenza estralogica. Ma in questo errore medesimo il Whately avanza quanti sono i logici, ammettendo non altra induzione da quella in fuori la qual non vale che precariamente e solo col mezzo d'una presunzione estralogica. Questa premessa maggiore comune, se si ammette come necessaria , è (formalmente e materialmente) falsa; se, come probabile, è (formalmente) illegittima , se non anche (materialmente) falsa , per questa duplice ragione che qualunque grado inferiore di certezza è incompatibile con una scienza apodittica , e che questa certezza àssi a tirare (ove non la si supponga arbitrariamente) da un'evidenza fondata su condizioni materiali estranee ad una scienza formale.

Il D.r Whately non è meno infelice nel confutar le opinioni de'logici sull'induzione che nel fermar la sua: « In questo processo , dic'egli , « noi ci valiamo d'un sillogismo in Barbara, sopprimendo la maggiore, « non già la minore, qual dice Aldrich. L'esempio ch'ei dà sarà bastevole a provarlo: Questa calamita, quest' altra e quest' altra ancora « attirano il ferro, dunque tutte lo attirano. » Se fosse questo, secondo « ei pretende, un sillogismo la cui *minore* è omessa, la sola premessa « possibile per completarlo sarebbe: tutte le calamite son questa , « quest'altra e quest'altra; la quale è evidentemente falsa » (p. 217). Aldrich à già abbastanza d'errori suoi senza gli si addossi il peso dei peccati d'altrui ; or lo si biasima d'aver detto semplicemente ciò che era stato già detto , senza che al suo critico passi pur per la mente , da tutti i logici anteriori. La minore taciuta ricevè perfino nelle scuole il nome di *constantia* e non prima che all' epoca di Wolf (b) venne in

(a) « Egli è per *induzione* che tutti gli assiomi son conosciuti , come esempi« grazia : le cose uguali ad una stessa sono uguali fra loro ; il tutto è maggiore « delle sue parti , e gli altri assiomi matematici. » *Hayshe* p. 132. La medesima dottrina sostiene *Hill*, p. 176. È questa dunque la metafisica di *Oxford?*

(b) Non è malagevole rinvenir già de' germi di tal dottrina in Gassendi, Opera , t. I. *Instit. log.*, pars III *c.* XI.

parte la teorica più antica e più esatta sostituita da una dottrina di nuova invenzione a quella del Whately sotto questo rispetto somigliante. « Nell'esempio di Aldrich, dice il N. A., la premessa minore « soppressa — tutte le calamite sono questa, quest'altra e quest'altra « - è evidentemente falsa. Perchè mai? Forse perchè la proposizione afferma che tre calamite date (questa, quest'altra e quest'altra) sono tutte le calamite? Ammettasi pur questo!, l'obbiezione è sempre nulla. Imperocchè il logico à molto bene il diritto di supporre in un esempio una falsità materiale qualsiasi; tutto quel che domandasi da lui si è che il suo sillogismo sia corretto *formalmente*; la logica non prova che sopra la verità *ipotetica* degli antecedenti. L'esempio d'induzione dato da Aristotele è falso fisiologicamente, conforme à avvertito Magentino; ma non però è cattivo per esempio dialettico. L'obbiezione adunque è perfettamente estralogica. Senza di che, il senso della proposizione è tutt'altro. Nell'originale le parole *hic et ille et iste magnes* voglionsi intendere per *ogni* qualunque calamita; come trovasi meglio sviluppato in Sanderson, da cui toglie Aldrich il suo esempio: « *Iste* magnes trahit ferrum et ille et hic, et pariter « se habet in reliquis, etc. » Può stare anche, ed è la sola alternativa possibile, che il Whately risguardi questa proposizione come « evidentemente falsa » per la ragione che l'osservazione, per estesa che la si voglia, non potrebbe mai comprender « tutte le calamite ». Ma una pari obbiezione esce medesimamente dal dominio della scienza. Il logico, *in qualità* di logico, non sa nulla di possibilità o impossibilità materiali; per lui tutto ciò che non offre contraddizione ne' termini è possibile. Perciò il presente è la sola maniera logica d'enunciare la proposizione. Il fisico assicura giusta le analogie della sua scienza che questa calamita, quell'altra e quell'altra ecc. « *rap-* « *presentano* tutte le calamite »; il logico *accetta* la proposizione e, soggettandola alle condizioni e traducendola nel linguaggio della sua, dice: Questa calamita, quell'altra e quell'altra ecc. *sono* tutti gli elementi, cioè son *concepite* come *costituenti* il tutto - calamita.

Gli errori del D.r Whately relativamente alla natura dell'induzione ed alla dottrina aristotelica su questo punto son però sorpassati da quelli di un altro valente scrittore, dell'Hampden. I quali sono per avventura tanto più inconcepibili quantochè egli dichiara aver messa

un' attenzione tutta particolare sul subietto; « che merita, a suo dire, « di essere specialmente studiato come quello che spande gran lume « sopra tutto il metodo filosofico di Aristotele e mostra nel tempo stesso « quanto lo Stagirita si fosse appressato all' induzione della filosofia « moderna. »

Ad avere (dice Hampden) una nozion precisa di ciò che una cosa è se ne chiede la definizione. La definizione di una cosa corrisponde in dialettica alla nozione essenziale di quella in metafisica. Questa nozione astratta costituendo in tal modo, secondo Aristotele, la vera veduta scientifica d'una cosa, ed ogni conoscenza reale delle proprietà della cosa dipendendo per conseguenza dalla giusta limitazione di essa nozione, egli era indispensabile che un tal sistema di filosofia possedesse alcun metodo esatto per arrivare a delle definizioni che esprimerebbero siffatte limitazioni e servirebbon di principio alle scienze. Or a volere ottener la definizione convien ricorrere ad un processo d'induzione; non mica a quella sorta d' induzione, semplice forma particolare del sillogismo, la quale enumera tutti gl' individui compresi in una classe in cambio di enunciar collettivamente la classe intera; sibbene un' induzione d'un'indole filosofica e sol differente dalla induzione della filosofia moderna per esser applicata al linguaggio. Tenteremo di dimostrarlo più completamente. Aristotele à trattato di due maniere l' induzione: la prima si è quella di semplice enumerazione.

Dopo avere spiegata la prima specie e, nel fatto, la sola specie d' induzione, l' Hampden prosiegue:

« Ma evvi inoltre una specie d'induzione più alta adoperata da Aristotele e da lui espressamente additata come atta a favorir l' acquisto delle nozioni esatte delle cose, conducendoci alle loro giuste definizioni per mezzo delle parole. Come le parole, considerate in un punto di veduta dialettico, son delle classi più o men comprensibili d' osservazioni di cose, egli è manifesto che convien avvicinarsi gradualmente alla definizione di una nozione individuale qualunque con indicar la classe contenuta in un' altra classe fintanto siasi ristretta l' estensione dell' espressione tanto quanto la lingua il permette (a). Le prime definizioni d' un oggetto son vaghe, non essendo fondate altro che su qualche simiglianze molto appariscenti con altri oggetti che a quello si raffrontano. Il qual punto di simiglianza, essendo astratto nel pensiero, divien poscia, espresso nel linguaggio, un genere o classe in cui l'obbietto sembraci come contenuto. Un esame più atteso ne fa scovrir de' punti di simiglianza più riposti fra quest' oggetto e taluni di quelli co' quali l'avevamo già classificato; e menando innanzi in tal guisa la nostra analisi e dando mercè la possa dell' astrazione un' esistenza indipendente a questi punti successivi di simiglianza, otteniamo de' generi secondari o specie, delle classi subordinate rinchiuse

(a) *Analyt. post.* II, c. 13 — Conviene che colui che considera le cose simiglianti o indistinte primamente cerchi che cosa abbian tutte comune.

nella classe originaria, da cui il lavoro dell'astrazione era cominciato. Stantechè queste diverse classificazioni son relative l'una all'altra e dipendon tutte dalla classe stabilita in principio, la definizione di ciascuna nozione richiede un noveramento successivo delle diverse classi nell'ordine dell'astrazione, e perciò appunto la definizione costa, tecnicamente parlando, del genere e della differenza, il genere che è la prima astrazione o classe a cui l'oggetto è prima riferito e la differenza che costituisce le classi subordinate nella linea d'astrazione. Ora il procedimento con l'aiuto del quale noi scovriamo questi generi successivi, è rigorosamente un processo d'induzion filosofica. A quel modo che nella filosofia della natura in generale noi prendiam certi fatti per basi di nostra ricerca e procediamo con l'esclusione ed il rigettamento de'principi implicati nella ricerca sinchè infine, non trovando motivi di produrre più oltre le esclusioni, conchiudiamo di possedere i veri principi dell'oggetto esaminato, istessamente nella filosofia del linguaggio ci è mestieri procedere con l'esclusione ed il rigettamento delle nozioni involte nel termine generale da cui pigliamo le mosse, fino a tanto che attingiamo i limiti della nozione su cui è basata la nostra ricerca. Si effettua questa esclusione nel linguaggio, annettendo al termine generale che esprime la classe cui l'obbietto è primitivamente rapportato altri termini, i quali non contengono altrimenti gli obbietti o nozioni a cui s'applica il termine generale. Per tal modo in effetti, avvegnachè ciascuno dei termini della definizione s'estenda, preso separatamente, a più cose oltre l'oggetto definito, non è poi lo stesso ove si considerino tutt'insieme; ed è il loro rapporto comune e subordinato sur un punto che costituisce l'essere della cosa. Aristotele lo spiega nella seguente guisa: « Se, dice egli, vogliam saper che sia la magnanimità, « dobbiam considerare in certe persone magnanime per noi conosciute qual è la « cosa che tutte posseggono in comune come tali. Così a cagion d'esempio. Alcibia- « de, Achille, Aiace essendo magnanimi, domandarsi: che hanno di comune? Hanno « di non sopportar le ingiurie; chè il primo per questa causa fece la guerra, il secondo fu preso da un'ira implacabile, e il terzo si diè la morte. Indi, prendendo altri esempi, come Lisandro e Socrate, troviamo aver eglino questo di comune, di esser indifferenti alla prosperità e all'avversità. Per ultimo esamineremo, paragonando questi due casi, se quell'indifferenza agli avvenimenti e quell'intolleranza delle offese abbiano nulla di comune; e se non lo hanno, ne risulterà doverci esser due specie di magnanimità. » (p. 513).

Hampden stabilisce quindi, *inter alia*, che l'induzione di Aristotele « avendo a scopo di determinar con le parole la nozione dell'essere « delle cose, parte conformemente alla natura del linguaggio dal « generale e si termina nel particolare; quandochè l'investigazione « d'una legge della natura muove dal particolare e finisce col gene- « rale. L'induzione dialettica è sintetica nel suo risultamento, e « l'induzion filosofica è analitica. »

Su questo principio spiega egli il senso della voce *induzione* (*apagogè*) e difende l'induzione di Aristotile contro gli attacchi e il disdegno di lord Bacon.

Noi avevam sempre portato sentenza, dovesse un trattato di logica spiegare i due grandi metodi di ricercar la difinizione; ma discorrendo le opere di Oxford su questa scienza, abbiam riconosciuto con nostro stupore essersi cotal subietto insieme ad altri punti d'importanza trasandato da tutti. Ciò ne fa intendere in parte come Hampden à potuto sopra un soggetto tanto elementare ingannarsi a segno da prendere interamente a rovescio non solo la dottrina di Aristotile, ma quella altresì di tutti gli altri filosofi. Poche parole saran bastevoli a far aperta la natura del suo errore.

Nel capo decimoterzo (divisione di Pacio) del secondo libro degli *Ultimi Analitici* Aristotile tratta del modo d'andar alla caccia (a) (così s'esprime) della natura essenziale (*to ti esti*, quidditas) d'una cosa, il cui enunciato ne costituisce la definizione. Ci si può pervenire per due vie opposte. Per l'una si può discender dalla categoria o dal genere più elevato della cosa che àssi a diffinire, dividendola e suddividendola in ragion delle differenze opposte finchè si giunga al genere nel quale la cosa è il più immediatamente contenuta; e quest'ultimo genere, accoppiatavi la differenza specifica che lo divide, sarà la definizione cercata. Con l'altro metodo può rimontarsi dalle nozioni individuali contenute nella cosa da difinirsi (la quale è necessariamente un universale) mercè l'esclusione della lor differenza fino a che si trovi un'attribuzione comune a tutte, la quale darà la definizione bramata. Il primo di cosiffatti metodi è denominato da Aristotile, seguendo Platone, metodo di *divisione*; essendo il genere superiore considerato come il *tutto* (universale) ed i generi subalterni e le specie come le *parti* (subiettivo) nelle quali quello è diviso. Qui la totalità vien determinata dall'*estensione*. Il secondo anche descritto da Aristotile, ma senza veruna denominazione, è stato variamente appellato da' suoi discepoli. Taluni, per esempio i commentatori greci, considerando la *totalità* siccome determinata dalla *comprensione*, riguardano le nozioni individuali come tanti tutti essenziali, di cui l'attributo comune o la definizione è una parte, e in conseguenza chiamano essi questo mezzo di

(a) *Terevo* Analyt. prior. lib. 1, c 30, § 2; e Anal. post. 11. 13. 1.

scoprir l'essenza del metodo *analitico*; certi altri prendendo il genere per il tutto e le specie e gl' individui per le parti, lo dicono il metodo *componente* o *sintetico* o *collettivo* (a); ed altri finalmente, solo guardando alla direzione del processo dal particolare al generale, lo chiamano *induttivo*. Noi faremo come questi ultimi.

Ora nel capitolo onde è parola Aristotele si fa a disaminare e raffrontare i due metodi. Sul conto della divisione (§ 8-20) egli fa veder da un lato (contro Platone non nominato però) non doversi concedere a questo processo veruna forza di dimostrazione o d'argomento (b), e d'altra parte (contro Speusippo, come ne ammonisce Eudemo fra gli interpetri greci) non doversi interamente rigettare, giacchè, comunque sia sempre subordinato all'altro metodo d'induzione, può servire a sicurarci che niuna delle qualità essenziali è stata dimenticata, nessuna altra presa, da queste in fuori, e ch'elle sono convenientemente allogate e poste nel loro ordine. Circa il metodo induttivo, che vuolsi tenere il principale, egli ne dichiara la natura e dà vari precetti per la sua legittima applicazione (§§ 7, 21 e seg.).

Questa succinta sposizione metterà il lettore in grado di comprender come Hampden à travisata la dottrina d'Aristotele. Primieramente il detto scrittore va errato in supporre che il filosofo nel capitolo in quistione applichi il vocabolo *induzione* ad un metodo qualunque di cercar la definizione; chè questo termine non vi si rinviene pure una volta. Secondariamente s'inganna d'avvantaggio qualora opina che Ari-

(a) « Per certi rispetti, dice Aristotele, il genere dicesi una parte della specie, « per certi altri la specie una parte del genere. » (Met. lib. v. c. 25.) Per il simile lo stesso metodo, risguardato sotto diversi rapporti, può analisi o sintesi appellarsi. Ma una cosa che non si sa nè si è pure avvertita è che i logici e i filosofi nell'atto che usan sovente questi termini in un senso unico, si contraddicono poi mutuamente, e l'uno chiama sintesi ciò che l'altro analisi dimanda; e questo nei tempi antichi ugualmente che ne' moderni. Il meglio sarebbe, a nostro avviso, di regolar l'uso di tai parole secondo la nozione del tutto e delle parti, di qualunque genere la sia. Così noi l'intendiamo e così professiamo espressamente. Hampden fa altrettanto, benchè senza volerlo; in una parte del passaggio per noi citato parla della divisione (la sua induzion logica) come di un' « analisi e in un'altra la descrive come « sintetica ».

(b) E questo fa anche altrove. *Analyt. Prior.*, lib. 1, c. 31. *Analyt. post.* lib. 11, c. 3 e alibi.

stotele desse siffatto nome ad una regressione dall' universale al particolare, ovechè nella filosofia dello Stagirita, anzi in ogni filosofia esso si applica esclusivamente alla progressione dal particolare all'universale. In terzo luogo egli à torto d'immaginare che Aristotele tratti in questo capitolo d' un metodo solamente, dacchè egli vi disamina e paragona due metodi differenti non pure, ma opposti (A). In quarto luogo egli sta in errore applicando ad uno di questi metodi le osservazioni le quali Aristotele non applica, e che applicabili non sono, se non alla spiegazione del metodo inverso. Così per esempio egli cita in nota come relative alla divisione talune espressioni dell'originale riferentisi all'induzione; e l'esempio che dà per chiarire uno de' metodi (la definizione della magnanimità) è in realtà adoperato da Aristotele a spiegar l'altro. In quinto luogo Hampden aggrava vieppiù il proprio errore componendo il suo metodo unico col metodo secondario di Aristotele e commendando come una parte specialmente importante della filosofia aristotelica un processo, per la cui sposizione Aristotele non à verun titolo all'originalità, e al quale egli stesso giustamente non attribuisce qua e altrove che un'importanza inferiore. In sesto luogo l'Hampden, egualmente in contraddizione con tutta la filosofia dello Stagirita e con la verità, fa sostenere ad Aristotele, le nostre più alte astrazioni esser le prime nell'ordine del tempo; il nostro processo di classificazione esser concentrico e non eccentrico; il fanciullo generalizzar prima *sostanza ed accidente* che *uovo* e *bianco*.

La quale sposizione del metodo induttivo essendo così l'inversa della verità, torna inutile il dire, che la spiegazione etimologica del vocabolo *epagogé* avventurata dall'Hampden debb' essere erronea.

Ma assai più erronea è quest'altra considerazione, mediante la quale

(A) L'errore dell'Hampden può attribuirsi a questa circostanza, che Pacio (seguito da Duval nell'Organon) fa motto nel suo argomento analitico di questo capitolo d' un *methodus divisiva* e d' un *methodus inductiva*. L' Hampden pel suo poco studio sul soggetto, non avvedutosi esser quelli due metodi opposti per cercar la definizione, avrà supposto non si trattasse che d'una sola cosa espressa in due modi diversi. L' Hampden è un uomo pieno di merito; ma per comprendere Aristotele in una delle sue opere àssi a comprenderlo in tutte, e per comprenderlo vuolsi studiarlo a lungo e assiduamente con un intelletto non vergine alla speculazione e familiarizzato con la letteratura filosofica.

ei s'avvisa giustificar la sua interpetrazione. « L'*epagogé*, dic' egli, « l'*abduzione*, onde favella Aristotile (*Analyt pr.*, 11, c. 25) è per « appunto l'inverso, vale a dire un processo per il quale conducono i « termini successivamente desunti dalla nozion più precisa acquistata « col mezzo d'un primo termine. »

L'abduzione di che si tratta non è per avventura nulla di ciò, sibbene è una maniera di sillogismo del quale noi ci passeremo di spiegar la natura affin di non abusare della pazienza de' nostri lettori. E per questa medesima ragione ci asterremo dal toccare di certi altri errori dell' Hampden nella sua sposizione della parte della filosofia aristotelica in quest'articolo esaminata.

NOTA

(UNIVERSITA' INGLESI)

Egli è necessario dir qui alcuna cosa dell'organizzazione attuale delle università inglesi, per far comprendere le critiche dell'Hamilton (Ved. l'articolo precedente, p. 117 seg.) Noi ci conterremo a picciol numero di particolarità indispensabili.

Il regno britannico possiede in questo momento sette università, ciò sono due in Inghilterra (Cambridge e Oxford); quattro in Iscozia (Glascow, Saint-André, Aberdeen ed Edimburgo), una in Irlanda (Dublino). Tutte queste università son di data antichissima e furon primitivamente stabilite sul modello delle università continentali, di cui Bologna e Parigi erano il tipo. Il tempo e le congiunture ànno a lungo andare arrecato delle modificazioni rilevanti in que' grandi centri di studi, la cui organizzazione è lungi dall' esser uniforme ne' tre regni. Di qui è che le università di Scozia somigliano assai più a quelle d'Italia e d' Alemagna che alle università inglesi. Queste, le sole di cui qui si tratti, ne diversano essenzialmente come or ora si vedrà.

Tutte siffatte università an ciò di comune, ch' elle comprendono le quattro facoltà: *teologia*, *dritto*, *medicina* ed *arti*. Quest'ultima risponde alle nostre due facoltà delle scienze e delle lettere: abbraccia le lettere propriamente dette, la filosofia, le scienze fisiche e matematiche. A Oxford e a Cambridge v'à una quinta facoltà per la *musica*. In ciascuna di queste facoltà si conferiscon due gradi: quel di baccelliere (*bachelor*) e quello di dottore (*doctor*). Nella facoltà delle arti non c'è propriamente dottorato; ma equivale ad esso la *mastranza nelle arti* (*maîtrise es-arts*); la quale corrisponde al grado di *dottore in filosofia* di Germania. Cotal differenza risulta dalla divisione delle facoltà in *alte* e *bassa*. La facoltà delle *arti* vien considerata come di un ordine inferiore rispetto alle altre tre, fra le quali quella di teologia tien il primo luogo. I dottori son quelli che noi diciamo *graduati* (*graduates*), i baccellieri sono i *sotto-graduati* (*under-graduates*). Dei privilegi e dritti diversi sono annessi a questi due gradi.

Aggiungeremo ora, per far conoscere lo stato delle università inglesi (a), de' fatti

(a) Alcuni anni or sono un bill del parlamento permise la creazione di uno stabilimento scolastico sotto il nome d' *Università di Londra*. Quest' istituzione, comunque autorizzata da una legge, in fondo non è

e osservazioni esposte dall'Hamilton stesso in parecchi articoli della *Rivista di Edimburgo* (n.° 106, 108, 119, 121 e 122, anni 1831, 34, 35). Questa che segue non è che l'analisi molto ristretta delle sue curiose ed importanti ricerche.

Oxford e Cambridge, considerati come stabilimenti universitari, son composti di due elementi: l'*università* propriamente detta e i *collegi*. Solo mercè la definizione e distinzione di queste due cose si può farsi un'idea dell'ordinamento attuale di quelle scuole; per il che vuolsi gettare un colpo d'occhio sull'istoria dell'origine e de'rapporti di que'due elementi, oggi confusi. Gli statuti organici (*corpus statutorum*.) i quali reggono o regger dovrebbero l'università di Oxford furon redatti nel 1636, sotto l'influenza del cancelliere arcivescovo Laud. Questi statuti altro non fecero che confermare e ordinare in gran parte quanto già da secoli esisteva.

Essi formano a un dipresso la legge e la costituzione dell'Università.

Ne'secoli anteriori alla promulgazione di un tal codice, l'istruzione pubblica non era punto affidata ad un corpo speciale di professori privilegiati. Quello che dimandavasi l'università era allora ad Oxford, come a Parigi, l'intero corpo dei graduati. Professore, maestro, dottore erano in origine delle qualificazioni pressochè sinonime. Tutti i graduati s'avevano un egual diritto ad insegnare pubblicamente la scienza di pertinenza della lor facoltà, anzi ciascun di essi era obbligato a dar delle lezioni pubbliche durante un certo tempo. Alla quale obbligazione soggiacean del pari i dottori o maestri e i baccellieri. Ma, stantechè le scuole dipendenti dall'università non potevano ammetter tanti professori (reggenti), s'abbreviava sovente la durata di quelle lezioni obbligatorie, e i graduati ne venivan perfino dispensati. Siccome pertanto mercè i soli suoi reggenti l'università adempiva al suo ufizio, questi doveano naturalmente godere di tutti i lor dritti e privilegi nel governo e nella legislazione di lei. A Parigi i graduati (dottori) non reggenti eran solo convocati in rare e straordinarie occasioni. A Oxford formavano la *camera* detta *di congregazione*, assemblea che dovea aver conoscenza di tutte le deliberazioni innanzi si portassero alla *camera* detta *di convocazione*, e la quale si componea di tutti i graduati, reggenti o non reggenti, che nell'università risiedeano. Siffatta distinzione de'graduati reggenti o non reggenti era rilevatissima segnatamente nella facoltà delle Arti, facoltà che fu la base primiera delle antiche università e che fu maisempre tra molte la più numerosa. Nelle tre altre facoltà, sì a Parigi e sì ad Oxford, tutti i dottori finirono a usurpare il titolo e i privilegi di *reggenti*, comechè nel fatto non insegnassero altrimenti. Ad Oxford cotai privilegi venner concessi a' maestri di arti durante il periodo del loro professorato obbligatorio fissato dagli statuti, e si estesero eziandio a' capi e decani de'collegi.

altro che uno stabilimento privato, mantenuto per via di soscrizione. Vi si insegnano specialmente le scienze; pochissimo le lettere, teologia nulla. È pero un'intrapresa che à sortito poco successo, ed è quasi abbandonata.

L'insegnamento fatto da tutti i graduati, ch'era l'antico sistema universitario, venne modificato sensibilmente da un'altra innovazione. I reggenti ebbero sulle prime per emolumenti il prodotto di certe tasse imposte a' loro uditori (*pastus, collectum*). Talfiata, ad alleviare un po' gli studenti e assicurarsi delle cooperazioni de' maestri abili, concedeansi gli onorari ad alcuni graduati che davan lezioni gratuite; ed in molte università i candidati a' gradi erano obbligati di seguir que' *corsi*. D' indi in poi esclusivamente a que' graduati stipendiati venne dato il titolo di *professori*. La istituzione de' professori pagati fe' di necessità cadere i corsi degli altri reggenti, preferendosi naturalmente dagli studenti le lezioni gratuite; e, benchè ogni graduato serbasse il diritto d'insegnar pubblicamente, un simil diritto fu quasichè del tutto abbandonato a que' corpi di professori in tutta l'università d'Europa. Ad Oxford, nella sola facoltà delle Arti, eranvi già, assai prima della riforma di Laud, dieci professori stipendiati nominati dalla camera di congregazione.

Conforme a questo sistema antico, nelle sue parti più essenziali confermato dagli statuti organici del 1636 e da altri più recenti, ecco qual si è l'organizzazione legale di Oxford. L'*università* essa stessa per l'intermedio de' suoi organi propri, val dire i professori pubblici, dispensa l'istruzione per tutte le facoltà; e per ottenere un grado in una facoltà qualsivoglia, è forza si sia regolarmente assistito a questi corsi pubblici per un periodo determinato.

Nella facoltà delle *arti* vi anno undici professori pubblici. Bisogna aver ascoltati costoro quattro anni a poter esser baccelliere, sette anni per passare a Maestro. La natura e l'ordine degli studi durante questi sette anni sono del pari determinati.

Per esser ammesso a studiare in *teologia*, s'à da aver la mastranza nelle arti. Sonoci due professori di teologia. La durata degli studi è di sette anni per la baccelleria, e di quattro anni in sopra pel dottorato.

Nella facoltà di *diritto* (*civil law*, legge civile) v'è un sol professore. La mastranza fino a questi ultimi tempi non era necessaria per imprender gli studi; oggidì s'à ad esser baccelliere nelle arti.

Per cominciare in *medicina*, vuolsi esser maetro nelle arti ed assistere inoltre i professori di anatomia e di medicina tre anni per la baccelleria e quattro anni dippiù pel dottorato.

I professori son tenuti di far le loro lezioni circa sei mesi dell'anno, due volte la settimana e per due ore. Sonovi delle pene stabilite per prevenir la negligenza de' maestri e degli allievi. I professori an l'obbligo, in fine della lezione, di dar luogo alle quistioni degli auditori e soddisfarvi.

Lo stabilimento di questo corpo di professori non abolì punto il diritto primitivo d'insegnamento pertinente a tutti i graduati senza eccezione; fu per contra mantenuto dagli statuti e dichiarato inviolabile.

Questo per l'università come ella esiste, o come dovrebbe esistere secondo gli statuti. Passiamo adesso a' *collegi*.

L'istoria de' *collegi* è sì curiosa e interessante, che forse ne si saprà grado dell'aver qui riprodotte, in succinto, le erudite ricerche dell'Hamilton.

Ovunque c'è stata una università ci sono stati de' collegi. Non che i collegi sieno delle appendici essenziali di un'università; ma vanno a queste sempre compagni come effetti di cagioni identiche in tutti i paesi. I collegi dunque non son mica particolari all'Inghilterra; essi vennero importati a Oxford dall'università madre di Parigi: se non che subiron colà delle importanti modificazioni.

Lo stabilimento de' *collegi* fu determinato, nelle più antiche università, dall'agglomeramento eccessivo degli studenti che vi affluivan da tutte le parti d'Europa. Cotale affluenza era grande massimamente a Parigi, a Bologna, a Palermo, durante i secoli XII.° e XIII.°; talchè fu cagione in quelle città di scarsezza d'abitazioni, e quindi d'accrescimento delle pigioni. Gli studenti poveri, ed erano i più, si trovavan per tal fatto nelle maggiori angustie. Allora furonvi dei pietosi, i quali, volendo por rimedio a tanto inconveniente, non seppero far di meglio che provveder delle case da albergare certo numero di studenti per tutto il tempo che duravano i loro studi, e vollero preservargli inoltre dal contatto dei costumi corrotti del tempo con dar loro de' sorvegliatori. Queste prime fondazioni s'imitarono dagli ospizi (*hospitia*), che gli ordini religiosi manteneano nelle città d'università per quelli de'loro membri i quali vi soggiornavano. Bentosto al ricovero venne aggiunto il vitto. Insieme alla sorveglianza morale ci aveva altresì una disciplina letteraria, ma subordinata pur sempre agli studi pubblici. I membri di queste comunità povere vi trovavano eziandio de'libri, non potendo in allora acquistarsene che da' soli ricchi.

Da cotai prime istituzioni usciti sono tutti i collegi annessi alle differenti università d'Europa. A Parigi conseguiron di buon'ora una grand'importanza. I loro reggenti eran nominati, talora sorvegliati, diretti sempre, e dimessi esclusivamente dalla facoltà cui appartenevano. Le lezioni de'collegi andaron soventi assimilate a quelle delle scuole pubbliche dell'università; di tal che formavan essi altrettante piccole università o altrettanti frammenti d'università. La quale intima unione de'collegi e dell'università si operò a Parigi nel corso del secolo XV.° Le grandi facoltà di teologia e delle arti diventaron puramente collegiali, e la facoltà di teologia di Parigi venne alla fin fine del tutto assorbita nella Sorbona.

Ma in tutti quanti i collegi universitari l'intero sistema d'istruzione era maisempre affidato a professori speciali, eletti in veduta della loro speciale capacità, e la cui nomina era accompagnata da circostanze atte a mantener l'emulazione fra' collegi e fra' maestri medesimi.

Ne' Paesi Bassi i collegi ebbero a un dipresso la stessa forma e la stessa importanza di que' di Parigi.

In Alemagna non fu così. Nelle università più antiche dell'impero il sistema universitario fu da quelle istituzioni poco modificato; e in quelle fondate dopo l'entrar del secolo XVI° le istituzioni collegiali furon rare. Si trovan delle fondazioni ordinate all'abitazione ed alla sorveglianza della gioventù a Praga, Vienna, Heidelberg, Colonia, Erfurth, Lipsia, Rostoch, Ingoldstadt, Tubinga ecc. ma senza importanza come scuole universitarie. Vuolsi osservare oltracciò che in Alemagna il nome di *collegio* fu di buon'ora applicato a fondazioni principalmente destinate all'abitazione ed al trattenimento de'maestri; quelle per gli studenti appellavansi *bursae* (*borse*), rispondenti alle antiche *halls* (*sale, ospizi*) di Oxford e di Cambridge. Il sin qui detto basterà a far comprendere ciò che sono al presente i *collegi* nelle università inglesi. Simiglianti nella loro origine agli stabilimenti analoghi del continente non eran essi altro che appendici dell'università, la qual vi regnava di diritto e di fatto. L'insegnamento pubblico fatto da professori speciali in tutte le branche di discipline delle quattro facoltà era il solo insegnamento legale. La partecipazione a siffatto insegnamento era la condizione *sine qua non* della carriera universitaria. Ma a grado a grado, per via di usurpazioni successive, sono essi divenuti l'università stessa; o piuttosto università propriamente non ce ne à più, *magni stat nominis umbra*. Il corpo speciale de' professori pubblici più non esiste altro che di nome; parecchie cattedre son soppresse affatto, le altre rimangon solo nell'almanacco.

I collegi son quelli che ànno a poco a poco usurpato il monopolio dell'istruzione e del governo dell'università. L'assistenza alle lezioni pubbliche de' professori d'università non è più obbligatoria (almeno in fatto) per ottenere i gradi; di guisa che oggi Oxford (al pari che Cambridge) non è veramente un'università pubblica, sibbene un semplice aggregamento di scuole private. Ciascuna di queste scuole à la sua casa, le sue rendite, la sua amministrazione, i suoi privilegi e i suoi regolamenti particolari. Sono, generalmente, de' vasti e begli edifizi. Gli studenti vengonvi ammessi sol dopo un esame; vi restano a dimora per tutta la durata de' loro studi, e, stantechè il prezzo della pensione è altissimo, l'educazione universitaria alle sole famiglie molto doviziose è accessibile. Ei ci à in questo momento ventiquattro *collegi* e *halls* ad Oxford e diciassette a Cambridge.

L'istoria circostanziata di quest'ordinamento oltrevarcherebbe i limiti della presente già lunga nota; ma impertanto ci convien rilevare alcune altre particolarità. Nell'origine e innanzi la riforma del 1634, gli studenti eran sottoposti durante i primi quattro anni degli studi alla sorveglianza e direzione d'un precettore privato nel collegio o *hall* cui appartenevano. Tal costume fondavasi su questo, che in quell'epoca entravasi assai giovine nell'università; potendosi esser dottore nell'età in che oggi si prende la prima iscrizione. Ora i giovinetti non eran mica da abbandonare a sè stessi; quindi la necessità de' precettori (tutori, *tutors*). Il quale essendo un affar di famiglia, del tutto privato, l'università punto non vi s'in-

geriva. Nella seconda metà del XVI° secolo l'autorità universitaria per la prima volta volse il pensiero a por delle condizioni all'esercizio dell'ufizio di tutore, e solo più tardi, sotto il riordinamento di Laud (1636) s'avvisaron di rendere siffatta tutela obbligatoria per tutti gli studenti, e sopracciò d'esigere che il tutore risedesse nella medesima casa che il suo pupillo. Sin là, pertanto, l'ufizio di tutore non avea che un'importanza affatto subordinata. Per esser tutore bastava, secondo gli statuti, esser baccelliere nelle arti ed avere un certificato di moralità e di religione sottoscritto dal capo della casa in cui si risedeva. Tutto l'incarico di lui presso i giovani si ristringeva ad inculcar loro buoni principi, a diriger le loro letture, a vigilare su' lor vestimenti. La negligenza n'andava punita con ammende, e dopo la quarta recidiva poteano venir dimessi.

Ecco ciò ch'era il tutore secondo gli statuti; era un nulla: oggidì il tutore è tutto, ed ecco come. I professori pubblici di università avendo, per le già sposte ragioni, ceduto il luogo a' collegi, e l'istruzione universitaria essendo quasichè esclusivamente data in siffatti stabilimenti, ne seguì che i tutori, i quali sino allora erano soltanto stati come a dir de' mentori incaricati di seguire i loro pupilli ai corsi pubblici e sorvegliarne la condotta, trovaronsi a mano a mano incaricati d'insegnar loro quel ch'eglino andavano apprendere all'università allorchè i corsi ed esercizi pubblici vennero in decadenza. Il tutore non fu più un semplice precettore, ma un vero professore, il quale dovè, per adempiere alle condizioni del programma universitario, insegnar egli solo, come dice l'Hamilton, tutta l'enciclopedia accademica. Questo sistema singolare è l'attualmente regnante. Un tutore è un maestro avente sotto la sua ispezione immediata certo novero di giovani per tutta la durata di loro studi, a' quali egl'insegna quanto fa mestieri sapersi per esser baccelliere o dottore d'una facoltà. Un cotal sistema à esistito eziandio in Iscozia.

Ma non è tutto. Questa sostituzione de'tutori a'professori, già perniciosa non poco, fu renduta ancor peggiore da questa circostanza, che l'impiego di tutore, a vece d'esser accessibile a tutti i graduati (i quali per gli statuti ànno il dritto d'insegnar pubblicamente), è stato esclusivamente aggiudicato agli *Aggregati dei collegi* (*college-fellows*). Rimane a spiegare questa denominazione.

Si è veduto come la riunione degli studenti in certe case fu sul primo facoltativa. Più tardi, queste fondazioni particolari avendo ricevuto grande sviluppo, essa fu obbligatoria; e c'eran delle pene contro gli scolari refrattari che frequentavan le scuole pubbliche senza appartenere a qualche ostello (*hall*), ospizio, entrata, o camera (*aulae, hospitia, introitus, camera*). La gran pluralità degli scolari, che abitavan quelle case, vivevano a proprie spese; ma bentosto la beneficenza e la carità determinarono delle fondazioni speciali che assicuravano ad un maggiore o minor numero d'individui un'istruzione gratuita. Così in talune case s'istituiron delle donazioni perpetue designate a mantenere un dato numero di studenti poveri i quali erano incorporati allo stabilimento e ne facevano in certo modo parte sotto

il titolo di aggregati (*fellows*), cioè partecipavano alla dotazione, sotto il governo d'un superiore (*head, capo*). Queste specie di borse (*fellowships*) erano più o men numerose in ciascuno stabilimento ; sono poi state aumentate da successive dotazioni. Questi beneficiati (*boursiers*), di data più o meno antica, compongono in ogni collegio il corpo de'*fellows*. Per mala sorte, le più di tai borse o benefizi non furono stabilite da'donatori o benefattori con vedute di scienza e d'istruzione, ma sì per motivi onninamente personali e locali. Ad Oxford per esempio (a Cambridge è pressochè il medesimo) le borse di aggregati sono in generale annesse al parentado del fondatore, ovveramente bisogna, per avervi dritto, esser nato in una certa contea, essere stato allevato in tale o tale scuola, riunire in sè delle condizioni tutte speciali e meramente arbitrarie di nascita, di patria, di stato, di fortuna ecc. Per taluni collegi vuolsi esser graduato, per altri non occorre ; in alcuni s'à da esser negli ordini, in altri no, ecc. ecc. Non v'à cosa più arbitraria nè più varia delle condizioni imposte dal capriccio de'fondatori in diverse epoche. Quanto a' vantaggi e privilegi, non son guari meno ineguali ; variano anzi notabilmente da un collegio all'altro ; e, nello stesso collegio, da una classe d'aggregati all'altra, secondo la loro origine. Se non che in tutti debbesi esser celibe, il matrimonio distrugge il dritto e produce una vacanza. Altra volta la residenza nel collegio era obbligatoria, di presente è facoltativa. Questa classe, dalla quale ciascun collegio in certa maniera si componeva per effetto della posizione privilegiata ch'ella vi aveva, è quella cui è venuto a ricader il monopolio della carica di *tutore*, ossia, come s'è veduto, di professore universale. Questa carica, un dì sì umile, oggi di tanta importanza, è, giusta gli statuti, aperta a tutti i graduati ; ma ciò non à tolto che nel fatto ei non sieno stati lesi in tal dritto. Ora, a considerar l'origine e il modo di formazione della classe degli aggregati, si può presumere quanti pochi fra essi sien idonei all'ufizio che lor s'impone (a), allorchè vengon nominati tutori. Egli è inoltre da fare avvertenza, la nomina alla carica di tutore non esser determinata altro che da rispetti interni di convenienza e da un' immensità di circostanze del tutto estranee a' bisogni dell' insegnamento.

Si può dire sul fondamento di notizie attinte ad altre sorgenti, l'Hamilton non aver fatto che render giustizia al vero nel rifermar questo stato di cose. Egli è lungo tempo che, per sentenza universale, le professioni liberali sono in Inghilterra cadute in uno stato d'abbassamento relativo deplorabile. L'Inghilterra, dice l'Hamilton, è il solo paese cristiano, nel quale il prete (se pur gli è dato avvicinarsi all' università) riceve lo stesso grado d' insegnamento teologico che lo *Squire ;* gli è il solo paese incivilito dove il grado, che conferisce al giurista un monopolio esclusivo, è conceduto senza istruzione e senza esame ; è il solo paese

(a) L'Hamilton osserva, che sopra più di quaranta tutori citati nell' almanacco di Oxford del 1829 non ce ne à pur uno il qual sia sconto al pubblico per verun merito letterario o scientifico.

del mondo in cui il medico vien lanciato sulla società con un sì grande e sì terribile potere, senza educazione professionale ed altresì senza la minima guarentigia.

I ragguagli che abbiam dati, sebbene assai incompleti, bastano per far comprendere il senso e giustificar la gravezza de' rimproveri dall' Hamilton indiritti al sistema attualmente in vigore nelle università inglesi, ed al quale egli, non senza ragione, attribuisce il dechinar di tutti i severi studi, e in particolare della logica.

DELLO STUDIO

DELLE MATEMATICHE (a)

Noi abbiamo accolto l'annunzio di questo scritto con un interesse non punto ordinario a causa del subietto, a causa del luogo ove è stato pubblicato, a causa dell'autore.

Il subietto è di alta importanza nella scienza dell' educazione. La quistione di saper, se lo studio delle matematiche favorisca la svolgimento delle facoltà superiori della mente e sino a qual punto, è stata molto arditamente e molto variamente risoluta, comechè non la si sia mai trattata completamente. L'opinion corrente e la pratica generale delle scuole in Europa concedono tutto al più a questo studio un'utilità secondaria in un' educazion *liberale*, val dire in quella educazione nella quale si alleva l'individuo non come istrumento in vista di un fine superiore, sibben come fine a sè stesso; in altri termini, una educazione avente per fine immediato l' assoluta perfezion di lui in quanto uomo e non la sua capacità relativa per una qualsisia professione.

Tuttavolta non sarà chi neghi, i sintomi d' una tendenza rivoluzionaria nell'opinione generale circa l'obbietto e lo scopo dell'educazione andarsi facendo ogni dì più sensibili; e, stantechè lo studio delle matematiche sopra ogni altro pretendono i novatori di sostituire alle antiche branche d' insegnamento, una disamina diretta e speciale, qual si è questa, dell' influenza di siffatto studio sopra le disposizioni intellettuali, presenta, indipendentemente dalla sua importanza generale, un certo interesse di luogo e di circostanza.

Ma l' interesse di questa pubblicazione vien massimamente accre-

(a) Quest' articolo è stato scritto ad occasione dell' opera seguente: *Pensieri sullo studio delle Matematiche come parte dell'educazion liberale* pel Rev. William Whewell, M. A., membro e tutore del collegio della Trinità. In-8° Cambridge, 1835. (*Rivista d'Edimburgo* n.° 126, gennaio 1836).

sciuto dalla considerazione del luogo ond'essa emana. In fatti la università di Cambridge, avversamente alla opinione universale del mondo dotto, avversamente alla pratica di tutte le università passate e presenti, in opposizione perfino all'intendimento de'suoi fondatori e legislatori, è l'unica la qual faccia delle matematiche l'obbietto principale dell' educazione ch' essa dà, e dell' abilità matematica la sola condizione d'uno de'suoi *onori* (a) e il passaporto necessario dell'altro; riserbando così al ramo più stretto d'istruzione tutti i posti onorifici o retribuiti dell'università e de'collegi, a cui quegli onori danno dritto, e lasciando la immensa pluralità degli allievi senza incoraggiamento e gli studi più difficili e i più importanti senza protezione nè ricompensa. Vero è che gli effetti di questa stretta tendenza dell'università sono un cotal po' temperati da qualche circostanze favorevoli della costituzione di più d'uno de'suoi collegi privati; però, concesso pure quanto va dovuto a questo insignificante e precario correttivo e a taluni saggi recenti, ma non bastevoli, di legislazione, si può maisempre rimproverare all'università di Cambridge d'aver istituito e mantenuto il sistema d' insegnamento più esclusivo e più imperfetto che trovar possasi nella storia dell'educazione. E meritato sarà un siffatto rimprovero infin tanto che la non avrà dimostro, esser lo studio delle matematiche il migliore, se non l' unico metodo, da adoperare allo sviluppo generale delle nostre facoltà. Il solo fatto, che verun matematico di Cambridge non avea sin oggi tentata questa dimostrazione tanto al suo corpo necessaria e tanto onorevole per la sua scienza, questo fatto solo eraci sempre paruto un' implicita confessione che l'opinione non era sostenibile. Stando in questi termini le cose, la pubblicazione di un trattato evidentemente consacrato a questo problema e da un membro cospicuo dell' università non potea fallire d'attirar la nostra attenzione, sia che egli abbia inteso a giustificar la pratica attuale dell' istituzione, sia a mostrar la necessità di una riforma.

Se, d'altra parte, si ragguardi alla persona dell'autore, questo scritto per certo non si raccomanda meno all'attenzione. M. Whewell à già dato con le sue opere dimostrazione al pubblico non pure delle sue estese cognizioni in matematiche ed in fisica, sì eziandio di una mente

(a) Gli onori (honours) sono delle distribuzioni annuali di premi.

pensatrice vigorosa e indipendente (a). In un circuito più stretto egli è noto come il principal Tutore pubblico del primo collegio della sua università, e queste circostanze, nonchè lo zelo, il sapere, e la perspicacia di lui, ànnogli acquistato un posto elevato e degno d' invidia. Sebbene ei si sia più particolarmente segnalato mediante delle opere relative alla specialità scientifica sì esclusivamente protetta dall' università, à tuttavia nel tempo stesso dato pruova de' suoi lumi e del suo spirito liberale, ampliando l'antico circolo di studi in uso nel collegio ch' egli dirige; si assicura notabilmente, aver egli adoperata la sua influenza per risvegliare il gusto e la cultura della filosofia dello spirito, ed aver introdotto o esser sulla via d' introdurre in questo ramo di studi una serie d'autori più convenienti di quelli che prima si usavano.

Poste queste cose, noi abbiamo accolto con un sentimento d'espettazione e di ansietà più che ordinaria lo scritto di M. Whewell. Ma, lo diremnoi? la lettura del libro ci à mostrato che vanamente speravamo. Egli ci è forza confessarlo; dacchè il rispetto stesso pel carattere e pel merito dell' autore ci fa una legge d'esser sinceri piuttosto che lusingatori. M. Whewel in quanto scrittore, da lunga pezza non à più mestieri de' blandimenti della critica; la questione che egli dibatte è troppo seria per poter far lecito i complimenti; l'autorità di lui opposta al nostro convincimento è troppo imponente, perchè s'abbia punto a voler esser parziale co'suoi ragionamenti; e d' altronde noi tegniam per fermo, ch'egli medesimo sia abbastanza sincero partigiano della verità da non accettare altro favore eccetto quello che l'interesse del vero addimanda.

Questo scritto adunque, dicevamo, ci è stato causa di una delusione, e per parecchie ragioni. Noi abbiam certamente luogo ad essere stupiti, che l' A. non reclami per l'università le vedute liberali già

(a) M. Whewell s'è dato a conoscere segnatamente mercè una *Istoria delle scienze induttive*.

(b) Annunziamo con nostro gran compiacimento che il pregevole *Trattato sull'istoria della Filosofia morale* di Sir James Mackintosh (*) il quale fa parte dei prolegomeni della nuova edizione dell'*Encyclopedia britannica*, è stato pubblicato a parte con una prefazione di Sir Whewel che contiene un eccellente sunto delle principali vedute e dottrine dell'autore.

(*) V. pag. 38 nota A.

da lui applicate al suo collegio. Ma, se prendiam questo scritto in sè stesso qual una giustificazione del considerar gli studi matematici come il principal mezzo d' esercitare il ragionamento, e supponendo in oltre esser il ragionamento la facoltà di cui dee principalmente favorirsi la cultura nell'educazion liberale dell'università, se, a dir corto, lo giudichiamo unicamente nel punto suo di veduta, direm per giunta esserci stato cagione di disappunto, stantechè à manifestamente fallito il suo scopo. E vaglia il vero, ove noi non avessimo già avuta un' opinion ferma sulla quistione, la lettura di questa difesa degli studi matematici altro non avrebbe potuto conseguire che persuaderci della loro inutilità relativa.

Prima di entrar ne' particolari, convien qui antecedentemente stabilire ed una volta per sempre, innanzi tutto ch' ei non si tratta già del valore della *scienza* matematica in sè risguardata, sibbene dell'utilità dello studio delle matematiche come esercizio della mente; in secondo luogo, che non si contrasta altrimenti la necessità di lasciar prendere alle matematiche il loro livello naturale fra le altre branche dell'istruzione accademica; soltanto si mantiene ch'esse non dovrebbon mica esser il *primario* e molto meno l'*esclusivo* obbietto d'incoraggiamento. Noi qui non parliamo d' una educazion *professionale*, ma sì d' un' educazione *liberale*; non di quella che fa dell' intelletto uno strumento pel perfezionamento della scienza, ma di quella che fa della scienza uno strumento da perfezionar l' intelletto.

Lo studio delle matematiche è di tutte le occupazioni della mente quella la cui utilità, secondo esercizio intellettuale, se spinto oltre a un certo grado, è stata il più perentoriamente negata dalla pluralità de' giudici più competenti, e gli argomenti su cui tal sentenza è fondata sonosi finora elusi piuttosto che combattuti. Alcuni chiari matematici ammettono per verità tutto quanto si è detto contro la loro scienza ragguardata come principal disciplina della mente, e solo pretendono le si debba lasciare un posto in un sistema d'educazion liberale: con costoro adunque non abbiam nulla da fare. Altri partegiani più zelosi di questo studio sostengono esser le matematiche di alta importanza siccome esercizio logico; se non che, negar non potendo, tanto evidente ella è, la direzione stretta ed esclusiva che esse imprimono alla mente, tentan giustificare lo studio in generale con attribuirne i dan-

nosi effetti a certe modificazioni particolari della scienza, sperando eglino così salvare il tutto mercè il sacrifizio d'una parte. Ma in ciò malauguratamente ci non sono d'accordo. Taluni vorrebbono rinunziare all'analisi moderna adoperata a ginnastica dello spirito, confessando che la stessa sua perfezione in quanto stromento di scoverta le toglie d'essere buono strumento di cultura intellettuale, chè quelle sue formole conducon l'allievo meccanicamente e ad occhi chiusi infino alla conclusione; quandochè, nelle costruzioni geometriche, s'egli è menato al fine per maggiori ambagi, almeno sviluppa la sua attività propria ed à una coscienza chiara di ogni passo dell'operazione. Altri, per avverso, abborrenti dalle operazioni complicate e stucchevoli della geometria, fannosi a commendar l'algebra come il metodo più vantaggioso per le facoltà di generalizzazione e di ragionamento, per il motivo, che riassumendo nel più stretto spazio la maggior somma d'idee, previene qualunque distrazione, e rende l'intelligenza atta ad operare per più tempo, più energicamente, con maggior sicurezza e con maggior efficacia. Per tal fatta gli argomenti a pro' di questo studio si neutralizzano mutuamente; e l'opinione di quelli, i quali solo gli concedono un'utilità secondaria e parziale, nonchè venir contraddetta, non è pure presa in disamina.

M. Whewell è d'una classe intermedia d'avvocati. In quel medesimo ch'ei mantiene la importanza superiore degli studi matematici in generale, egli afferma volontieri, che il male dettosene è vero rispetto a certe opinioni e pratiche a cui egli è avverso. Impertanto, secondo lui, questi difetti non sono altrimenti intrinseci al metodo geometrico o all'analitico, e, comunque i principi suoi propri, bene svolti, tendano a invalidare il secondo, M. Whewell non vede il male salvochè in certi abusi ne'particolari che va rilevando in entrambi i rami della scienza.

Noi punto non ci attendevamo di trovar sì poco sulla quistion generale: quanto al ragionamento particolare di M. Whewell, siamo autorizzati a non farne conto, postochè chi potrebbe ammettere che una sostanza sospetta sia un cibo salutare perchè solo de' pezzi sono stati dichiarati veleni mortiferi? Ma la discussione del punto generale, oltrechè è troppo corta, non prova nulla. L'A. ci vien dando delle generalità *triviali* in favor delle matematiche e delle abitudini logiche che elle si suppongon produrre: ma non discute nè le ragioni,

nè le autorità comprovanti che uno studio troppo esclusivo di questa scienza tende a render la mente impropria all'osservazione ed al ragionamento ordinari. Senza entrar per ora nella critica de' particolari della sua opinione, de' quali alcuni pur ne toccheremo qui appresso, diremo che sin la posizione della quistione è viziosa. M. Whewell mette in opposizione le matematiche e la logica, e intraprende di provar l'alta e generale importanza delle prime mostrando la lor superiorità sulla seconda come scuola pratica di ragionamento. Or bene, quando anche ammettessimo, il che certo non farem noi, che i vantaggi delle due scienze sieno stati compiutamente esposti e debitamente valutati, la comparazione medesima sarebbe tuttavia nulla. La logica, giusta una divisione celebre, si distingue in logica teoretica o generale (*choris pragmaton, docens*), in quanto analizza le leggi pure del pensiero; e in logica pratica o speciale (*en chrestei, utens*), in quanto quelle leggi applica a una determinata materia o classe d'oggetti. La prima è una e sostiene un medesimo comune rapporto con tutte le scienze, la seconda è moltiplice e si trova in rapporto immediato con la tale o tale scienza particolare con cui s'identifica in fatto. Ora, come ogni materia è o necessaria o contingente (distinzione che si può qui a rigore pigliar per equivalente a *matematica* e *non matematica*) si à perciò, oltre la logica teoretica o generale, due logiche pratiche o speciali nella loro più alta universalità e opposizione.

Logica teoretica.

a) *Logica pratica* specialmente applicata alla *materia necessaria* - il ragionamento matematico.

b) *Logica pratica* specialmente applicata alla *materia contingente* - la filosofia e il ragionamento generale.

Ora il quesito da M. Whewell propostosi è il seguente. *Quale è il miglior istrumento per ben isviluppar la facoltà di ragionare?* ed egli risponde: *Le matematiche.* Ma, la facoltà di ragionare essendo negli uomini applicata, principalmente da tutti ed esclusivamente dal maggior numero, alla materia contingente la quale comprende, come dice il medesimo M. Whewell, « i più importanti obbietti dello spirito umano », gli era mestieri necessariamente provare (non potendosi al certo assumerlo per concesso), le matematiche esercitare il ragiona-

mento in materia contingente meglio della filosofia ecc., val dire meglio della stessa logica del contigente. Ma di tanto egli non si dà alcun pensiero. In quella vece, riportando inesattamente la usanza delle « nostre università », ei fa capo dall'obbliar completamente l'esistenza della logica pratica in materia contingente; e indi (supponendo le matematiche la logica in materia necessaria esser la sola logica pratica esistente), accorda loro una facile vittoria sulla logica teoretica per questo motivo che « il ragionamento, operazione pratica, vuol esser per pratica piuttosto insegnato che per precetti. » Di tal maniera la condizion prima nonchè tutta la difficoltà del problema vengono eluse, giacch' egli conveniva provare e non supporre questo paradosso, esser lo studio del ragionamento necessario un miglior esercizio pel ragionamento probabile che non la pratica stessa di questo, e giustificarlo mercè la teoria delle leggi del pensiero e del ragionamento in generale. Ei si può ben ammettere, la logica teoretica non realizzarsi appieno fuorchè nelle sue applicazioni pratiche; ma segue per avventura da ciò esser l'uso pratico indipendente dalla teoria, o che il miglior mezzo di prepararsi a percorrer il libero campo della probabilità sia una locomozione non interrotta sulla *via di ferro* della dimostrazione? Ma di ciò più avanti.

Avendo dimostrato con questo comodo procedimento che le matematiche « sono un mezzo di formar le abitudini logiche migliore della logica stessa », M. Whewell toglie a disamina la seguente importante quistione.

« Sino a qual punto puossi egli redarguir giustamente lo studio per noi raccomandato di dannevoli conseguenze?... Avrà esso per effetto necessario di render le menti men sensibili a tutto quanto non è ragionamento matematico? Le indurrà forse a esigere in tutto de' principi fondamentali e un modo di deduzione che non potrebbon realmente trovar luogo ne' problemi di politica, di morale o anche di filosofia naturale? Se avesse per avventura tal risultamento, renderebbe di certo gli uomini inetti alle più importanti occupazioni dello spirito umano ecc. Nel fatto però, è questo ciò che comunemente avviene? e, se avviene qualche volta, ma qualche volta sola, in quali incontri avviene? Quest'ultima quistione è, a creder mio, di gran momento nella pratica, ed io mi proverò di rispondervi. »

« Risponderò adunque, che, se le matematiche vengano insegnate in guisa da sembrare le lor fondamenta basate sopra definizioni arbitrarie senza verun atto corrispondente dello spirito, ovvero se i loro principi primi sien porti come tratti dall'esperienza, di tal che la scienza intera sia empirica, o che si tenga per la più

alta perfezion di lei il ridurre le nostre conoscenze a taluni principi e fatti estremamente generali, ne' quali tutti i casi particolari si comprendano; elle debbono, siffattamente studiate, mal disporre gl' intelletti per le verità di natura diversa. »

Il rimanente dell'opuscolo è consacrato allo svolgimento e alla discussione di queste tre proposizioni.

Si noterà che nè qui nè altrove M. Whewell tenta di difendere le matematiche contro queste accuse delle quali ei conviene; imperocchè non è un giustificar questa scienza in generale (ed è la scienza in generale che si è in ogni tempo accusata) il riconoscere o anco l'esagerare la mala tendenza di qualche futili opinioni d'origine recente state affatto neglette dagli accusatori.

Il principal merito dell' opuscolo di M. Whewell sta nello sviluppo del primo e del terzo punto; dacchè ivi il matematico si trova sul suo terreno. Noi avremmo bene inclinato a presentar delle osservazioni su questa materia; ma la natura tecnica del subietto non desterebbe interesse veruno ne' più de' leggitori; e noi ci rammentiamo dell'apoftegma rabbinico: *Dies brevis et opus multum, et paterfamilias urget.*

Non dobbiamo però noi trasandar la seconda proposizione, chè qui M. Whewell entra nella filosofia.

« Qualunque persona, dice egli, che s'è occupato di matematiche, dee veder chiaro la differenza che passa tra le matematiche ed i fatti empirici, tra l'evidenza delle proprietà d' un triangolo e quella delle leggi generali della struttura delle piante. Il carattere speciale della verità matematica si è d'essere necessariamente ed inevitabilmente vera; e una delle lezioni più importanti che trar si possa dagli studi matematici, si è di conoscere che sonoci delle verità di questo genere e di familiarizzarci con la lor forma e col loro carattere.

Questa lezione non pur resta improficua, ma va presa a rovescio, se insegnisi allo studiante che cotal differenza non esiste e che le verità matematiche anco s'apprendono per mezzo dell' esperienza. La qual sentenza circa le verità geometriche mi reco con difficoltà a credere che fosse stata sostenuta da un matematico, comunque abbianla professata de'metafisici di non comune ingegno, p. es. Hume. Al quale pertanto vorremmo un tratto domandare come possa l'esperienza mostrare, non solo che una cosa *è*, ma ch'essa *dev'essere*; con quale autorità pronunzierà su tutti i casi possibili i quali s'anno ancora a produr nell'avvenire o piuttosto non si produrranno giammai, non essendo essa che semplice riferitrice degli avvenimenti del passato? Ovveramente, se discendasi alle applicazioni, chiederemo a chi pretende averci l'esperienza sola insegnato che due linee rette non posson comprendere

spazio, come e da cui la pruova è stata fatta? e preghiam di cotali a volerci dire in qual modo si è avuta la certezza che le linee adoperate nell'esperienza eran perfettamente rette. In questo caso io m' avviso che l'errore sia tanto palpabile da non occorrer d'intrattenervisi più oltre. »

Or noi in primo luogo avvertiremo, come la ricerca della natura e dell'origine de' principi matematici esce dall'appartenenza di esse le matematiche.

Le matematiche, secondo che Proclo (A) e Platone (B) ànno osservato, son fondate sur *ipotesi* di cui non ponno render conto, e per questa ragione il secondo lor nega anche il titolo di scienza. « Il geo- « metra, *in quanto* geometra, dice Aristotile, non può discutere i suoi « principi (C) ». E Seneca osserva, che la scienza matematica è, per così « dire, una scienza superficiale; edifica sovra un terreno tolto in pre- « stanza, e i principi onde si serve non si appartengono a lei. La filoso- « fia non chiede nulla a niuno, eleva il suo edifizio su proprio suolo (D) ». Queste autorità rappresentano l' opinione uniforme de' filosofi e dei matematici antichi e moderni su questo punto.

Ma in secondo luogo, ammettendo che un matematico sconosca i limiti della sua scienza a segno da fare un' escursione ne' domini del filosofo, noi non comprenderem mai come delle generalità di metafisica, messe in fronte a un trattato di matematiche, potrebbero influire sulla maniera d' espor la scienza, e ulteriormente sullo intelletto dello studiante. Noi dubitiam forte che un matematico sopra cento abbia mai posseduto un' opinione ed ancor meno il diritto d'aver un'opinione su questa materia.

Terzamente, che s' à egli a pensare di quest'asserzione, che lo studio delle matematiche sia indispensabile per rivelarci l' esistenza delle verità necessarie? Che v' abbian di certi *giudizi* che noi siamo obbligati riconoscer come necessari, gli è un *fatto* questo non stato mai ignorato, nè contrastato da persona. Ciò che da alcuni filosofi si è rivocato in dubbio è se cotai giudizi necessari sien delle *verità*; ma per questo dubbio le matematiche fornir non possono soluzion di sor-

(A) In Euclid. l. 22.
(B) De Republ., l. VI. e VII.
(C) Post. Analyt., l. 1. c. 12 § 3. *Ved.*
(D) Epist. 88.

la, nè manco alcun elemento di soluzione. Le proposizioni, sulle quali questa scienza costruisce tutto il suo edifizio di dimostrazioni, sono nè più nè meno conosciute dal principiante che appena apre l' Euclide che dagli Eulero e da' Laplace; appartengono però anzi tutto e per un diritto anteriore al filosofo, a cui il matematico è maisempre astretto aver ricorso quando trattasi di stabilirle o di difenderle.

In quarto luogo, se M. Whewell « recasi con difficoltà a credere che « verun matematico volesse sostenere, le verità matematiche appren- « dersi mediante l'esperienza », noi non comprendiamo perchè egli si sia affannato a scriver questo Trattato contro siffatta opinione come presentemente sostenuta da « tutta una scuola di matematiche. » Forsechè con le parole « verun matematico » egli intende verun matematico degno di un tal nome. Ma, se questa scuola è dispregevole, perchè mai scrivere, e tanto seriamente, contro di lei? Notisi, sia detto di volo, che nell'opuscolo di M. Whewell non è questa la sola contraddizione tornataci impossibile a spiegare.

Ma, in quinto luogo, una simile distinzione fondasi essa stessa sovra un errore. Per giustificare i matematici non ci è uopo andar più lungi di sir John Leslie: « La geometria (dice questo pensatore veramente « originale, il quale era un matematico daddovero) è egualmente fon- «data sull'osservazione, ma sur un'osservazione sì familiare e sì evidente, « che le nozioni primitive ch'essa somministra potrebbono sembrare « intuitive. » Rispetto all'accusa rivolta contro i metafisici, perchè in cambio di Hume non è stato menzionato Locke? Hume avanzando una tal dottrina non avrebbe fatto, se non isviluppare scetticamente quel che Locke aveva dommaticamente stabilito. Ma Locke stesso avea quella opinion ricevuta da un matematico, chè questa parte della sua filosofia egli deve a Gassendi; e, quel che è curioso in verità, egli abbandona qui lo scolastico, da cui aveva attinto, qual base della sua filosofia, la doppia origine di nostre conoscenze, la *sensazione* e *la riflessione*; dappoichè sulla quistione in parola, al pari che su molte altre, quel maestro non riconosciuto aveva delle opinioni più profonde assai di quelle del discepolo. Riguardo a Hume poi, M. Whewell s' è ingannato a partito. Chè per fermo quel filosofo non à giammai preteso « le verità geometriche esser insegnate dall'esperienza »; troppo era egli penetrante, in quel medesimo che facea poco conto delle ma-

tematiche come studio, per emettere una opinione sì assurda quanto al loro principio; e di fatto egli è celebre come sostenitore precisamente del sentimento contrario. Su questo punto ei non era nè sensualista nè scettico; ma abbandonò Locke ed Enesidemo per passar dalla parte di Leibnitz.

Sestamente, la condizione di necessità è con ragione risguardata da M. Whewell come il criterio d'ogni conoscenza pura o *a priori*: lungi però dall'esser questa una verità volgare familiare a tutti i matematici, noi soltanto vediamo in essa la pruova che M. Whewell siasi di fresco iniziato alla filosofia kantiana, della quale qui arreca un de'più famosi principi e uno degli esempi ordinari. Questo principio era stato, per vero dire, enunciato da Leibnitz, se non che questi neglesse di menarlo innanzi fino alle sue più importanti applicazioni. Nella filosofia di lui le nostre concezioni dello *spazio* e del *tempo* son derivate dall'esperienza. Puossene ancora scerner la traccia confusa in Descartes e in parecchi de' metafisici che ànnolo preceduto; ma senza fallo non l'era già una cosa *palpabile* e sul conto di cui potessero i matematici elevar qualche pretendenza. Secondo un tal principio, quale lo à sviluppato Kant, la *spazio* e il *tempo* son pure modificazioni dello spirito, e le matematiche quindi non an per obbietto, salvo de'pensieri necessari, pensieri che nè possono mai pretendere alla verità e alla realità obbiettive. Trovansi per tal fatta meglio costituite le fondamenta della scienza? Ma passiamone a materie più rilevanti.

Ella è antica ed universale osservazione, che giusta la diversità degli studi lo spirito riceve una cultura diversa; e, stantechè il fine d'un'educazion liberale consiste nello svolgimento generale ed armonico delle varie facoltà nella loro subordinazion relativa, si è da gran tempo riconosciuto che stolta cosa sarebbesi attendere un siffatto risultamento dall'esclusiva applicazione a uno studio già per sè stesso esclusivo. Gli effetti di un'educazione da un lato solo diretta non istan pure, come altri à notato, nello sviluppo disproporzionato d'una facoltà in detrimento delle altre; sì eziandio nell'educazione esclusiva di questa stessa facoltà per una sfera d'azione speciale o per una classe particolare di oggetti. Niuno ciò vide meglio di Aristotile; niuno espose meglio di lui i dannosi effetti d'una simil cultura sulla totalità e su ciascuna delle facoltà intellettuali.

« L'istruzione, ei dice, si fa differentemente a seconda delle abitudini dello spirito. Ei ci è avviso che tutto esser debba insegnato nella maniera alla quale siamo ausati; e il medesimo obbietto presentato in un modo a noi non familiare, sembraci diverso e finanche estraneo e ignoto; che le cose meglio conosciute son quelle a cui siamo abituati. Quanta mai sia la possa dell'abito lo addimostran le leggi nelle quali il favoloso e il puerile ànno per mezzo di quello più influenza, che non l'utile e il convenevole mediante la conoscenza ragionata. Ecco come certuni, troppo assuefattisi alle matematiche discipline, non vogliono ammetter nulla che alla maniera de' matematici dimostrato non sia; altri (coloro che ànno esclusivamente coltivato il ragionamento analogico) non voglion altro che esempi; per altri ancora, la cui immaginazione è stata esercitata con danno del giudizio, è necessaria la testimonianza d'un poeta. Avvi alcuni i quali bramano che tutto venga loro spiegato e sviluppato; ovechè altri, sia per leggerezza, sia per inattitudine a tener dietro a lungo ragionamento, di qualunque sviluppo si annoiano.... Il perchè noi dobbiamo esercitarci e avvezzare a differenti specie e gradi d'evidenza, secondo la natura di ciaschedun obbietto » (Metaf. l. 11, c. 3, 14).

E altrove:

« Egli è proprio di un uomo allevato convenevolmente di non domandare sopra una cosa se non il grado d'esattezza che la materia comporta; di fatti non sarebbe meno assurdo di supporre un matematico farla da rettorico che di esiger dimostrazioni da un oratore. Ma ognuno è competente nelle materie che conosce e di quelle è buon giudice. Quegli dee giudicar bene di ciascuna cosa in particolare, il quale è stato ammaestrato in ciascuna; quegli giudica bene in generale ed in tutto, il quale è stato istruito in tutto » (Etic. Nicom. l. 1, c. 1).

Ma ei ci à un'enorme differenza tra uno studio e un altro, rispetto alla estension d'azione di ciascuno. Altri eserciteranno e conseguentemente svolgeranno una facoltà in sol una direzione ovvero debolmente, nell'atto che altri, con la svariatezza di oggetti e di rapporti che abbracciano, metton fortemente in giuoco tutto il complesso delle più alte facoltà, e potrebbon quasi pretendere di condur soli l'opera di una educazione generale.

Se noi consultiamo la ragione, l'esperienza e l'attestato comune dei tempi antichi e moderni, non ci à studio che tenda a coltivare un minor numero di facoltà e in modo più incompleto delle matematiche. E in questo consenton tutti gli uomini che ànno scritto intorno all'educazione con un po' di giudizio e d'esperienza; nè il contrastano quegli stessi che s'oppongono il più vivamente a farle escluder del tutto

dall' educazione liberale. L'Alemagna è un paese il quale à lasciato assai dietro a sè tutti gli altri nella teorica e nella pratica dell' educazione. Le tre citazioni seguenti rappresentan lo stato attuale dell' opinione ne' tre regni della Confederazione Germanica che occupano in fatto di scibile il posto più elevato, la Prussia, la Baviera e il Wurtemberg.

« Domandasi (dice Bernhardi, uno degli uomini più intelligenti e più sperimentati in materia d' istruzione che rinvenir possansi in Prussia), si domanda, se le matematiche svolgano il giudizio, la facoltà di ragionare, la intelligenza in generale in tutti i sensi? Noi siamo astretti a risponder di no; perocchè esse non esercitan le facoltà se non relativamente alla conoscenza della quantità, negligendo completamente quella della qualità. E d' altro lato quell' evidenza matematica, quella coincidenza perfetta della teoria e della pratica si trovan per avventura nelle altre branche delle nostre conoscenze? L'esame più superficiale prova tutto il contrario, e ne insegna, le matematiche tendere necessariamente a introdur nella nostra vita intellettuale quella rigidezza agghiacciata, che, camminando con ostinatezza diritto al suo scopo, non raggnarda menomamente a' mezzi pe' quali può raggiungersi in materie differenti (a).

La seconda autorità che arrecheremo in mezzo si è quella del sommo filosofo che à per lunga pezza diretto con tanto frutto l' Istituto reale degli studi a Monaco.

« Le matematiche e la grammatica, dice de Weiller, diversano essenzialmente per la loro influenza come mezzi generali di cultura intellettuale. Le prime s' occupano unicamente delle intuizioni dello spazio e del tempo, e sono di conseguenza, nelle stesse loro basi, circoscritte in una porzion ristretta della nostra natura; mentre la seconda, operando sulle nozioni primitive della nostra vita intellettuale: stendesi su tutto l' impero di lei. Per tal ragione l' esercizio grammaticale dello intelletto deve, perchè torni avvantaggioso, preceder l'esercizio matematico. In tal modo comprenderem noi perchè l'azione delle matematiche non s'estende cotanto largamente sul campo dell' intelligenza, perchè esse non isviluppan giammai lo intelletto in tanti sensi e perchè mai non penetrano tanto addentro. Le matematiche non istimolano altrimenti le facoltà del pensiero nella loro essenza intima; solo le sommettono a un cotal ordine e rigore meramente esterni; sicchè la mente vi prende piuttosto una certa precision di forme che fecondità e profondezza. Questo

(a) *Ansichten*, etc., ossia *Pensieri sull'ordinamento delle Scuole dotte* di A. F. Bernhardi, dottore in filosofia, direttore e professore del ginnasio di Federigo a Berlino e membro del consiglio concistoriale; 1818.

vero è stato confermato in modo notabile dall'esperienza della nostra propria istituzione. I migliori fra' nostri antichi allievi delle classi reali (A) potrebbero, in generale, sostener difficilmente un paragone co' più mediocri allievi *latini*, non soltanto in materia di lingua, ma sopra ogni altro subietto, il qual richiedesse un pensiero più sviluppato (B).

Il terzo attestato che invocheremo vuolsi avvertire esser quello di un uomo il quale à maggior propensione al *realismo* che generalmente non se ne trovi al dì d'oggi appo gli Alemanni dopo la esperienza del passato.

« Ei s'à da ammettere innanzi tratto, dice Klumpp, che le matematiche non isviluppan la mente fuorchè sotto un aspetto solo. Avendo elle per obbietto unico la *forma* e la *quantità*, s'arrestano, a dir così, alla superficie delle cose, senza penetrar sino alle qualità loro essenziali o alle loro relazioni interne, fra molte le più importanti (per esempio i sentimenti e la volontà) e per conseguenza senza mettere in attività le facoltà più elevate. Cotalchè, mentre la memoria e l'immaginazione rimangonsi in gran parte inoperose, non evvi, a parlar con rigore, salvochè l'intelletto il qual funzioni ed esso pure in un sol senso speciale è svolto e diretto. Le matematiche pretender non ponno nè a una cultura svariata, nè ad uno sviluppo completo e armonicso di tutte le facoltà. Questo va d'altronde pienamente confermato dall'esperienza; chè gli è pur noto come molti matematici, istruiti d'altra banda e stimabili quanto possan mai essere, fannosi riguardare per certa esclusività d'idee e pel loro manco di tatto pratico. Laonde, se vogliasi adoperar con frutto l'istruzion matematica come mezzo di cultura intellettuale, fa mestieri riempiere i vuoti ch'essa lascia con altri oggetti di studio, affin di ottenere quella evoluzione armoniosa delle facoltà, cui l'alto insegnamento dee di necessità proporsi a scopo (C).

(A) Appellansi classi *reali* e scuole reali, in Alemagna (*real schulen*), quelle in cui s'insegna il calcolo la geometria, il disegno lineare, la parte pratica delle scienze esatte.

(B) Estratto d'una dissertazione, che accompagna il *rapporto annuale dell'Istituto reale degli studi a Monaco* durante l'anno 1822, del direttore Gaetano di Weiller, consigliere privato, segretario perpetuo dell'Accademia reale delle scienze ec. Questa testimonianza merita considerazione non pure a riguardo de'distinti talenti, della dottrina ed esperienza di colui che parla, ma perchè egli à attinto al risultato d'uno sperimento disastroso fatto dall'autorità del governo in tutte le scuole di un gran regno, sperimento del quale certi empirici raccomanderebbono la ripetizione fra noi. Ma il tentativo, che, in iscuole organizzate e controllate come quelle di Baviera, potè cessarsi incontanente che i funesti effetti ne divennero tanto quanto apparenti, non potrebbe, nelle nostre, finir altrimenti che con la loro assoluta ruina o con una trasformazione, la quale farebbe di questi strumenti, già non poco incompleti, di alta cultura intellettuale degli strumenti diretti d'una mascherata barbarie. Impediamo, se fia possibile, sin da ora che l'esperienza delle altre nazioni sia affatto perduta per noi: Felix quem faciunt aliena pericula cautum.

(C) Die Gelehrten schulen, ecc; ossia: *Le scuole dotte conformemente a'principi di nostra natnra ed a' bisogni dell'epoca*, per N. Klumpp, professore al Ginnasio reale di Stuttgart, 1829. vol. 11, pag. 41. Si troverà nel *conversations lexicon für neuesten zeit*, t. p. 727, una notizia importantissima sulla scuola stabilita nel 1831, giusta i principi di Klumpp, dal re di Wurtemberg al suo palazzo di Stetten.

In conferma del fatto stesso aggiungeremo la testimonianza d' uno de' più sagaci osservatori. « Ciò mi prova altresì (dice Goëthe in una « lettera a Zelter) ognor più chiaramente quel che io avevo meco « stesso da gran tempo osservato; vo' dire, esser la cultura che àssi « dalle matematiche estremamente esclusiva e ristretta. Voltaire non « esita ad affermare in qualche luogo, che *la geometria lascia la mente « dove la trova*. Franklin à del pari significata nel modo più formale « la sua avversione particolare pe' matematici, dacch' ei li trovava nei « rapporti sociali insopportabili per quel loro spirito di sofisticheria « e di cavilli (a). »

Il medesimo D'Alembert, matematico e panegirista dichiarato delle matematiche, non può negare interamente l' effetto che lor s' imputa di agghiacciare e inaridir l' intelletto; se non che argomentasi di dissimularlo. « Noi ci terrem paghi a dir che, se la geometria, come « non senza ragione si è preteso, *non raddrizza che le menti dritte*, « egualmente però non dissecca e non inaridisce se non le menti già « da natura apparecchiate a questa operazione (b). »

Qual confessione tuttavolta! Si vede che la panacea di Cambridge è un rimedio, il quale non che dar la sanità, tende a sviluppare i germi di malattia.

Finalmente Descartes, il più gran matematico e non ostante il più gran filosofo del suo secolo era persuaso per la propria sperienza, che queste conoscenze, preziosissime d'altra parte come istramento di scienza esterna, erano onninamente nocive come mezzo di cultura interiore.

« Era già lungo pezzo (dice il suo biografo Baillet, Anno 1623, 28^mo^ « del filosofo) che la propria esperienza avealo convinto di poca utilità « delle matematiche, massimo se non coltivate che per sè stesse, senza « applicarle ad altre cose..... Ei non vedea cosa men utile che l'oc- « cuparsi di meri numeri e di figure immaginarie, come se si dovesse limitarsi a simili *bagattelle*, senza spinger il guardo al di là. Vi vedeva anzi qualcosa più che utile.... La sua massima era che una pari applicazione disvezzaci insensibilmente dall'uso della nostra ragione, e ci

(a) Briefwechsel zwischen, ecc.; ossia: *Corrispondenza fra Goëthe e Zelter*, 1833, 1, p. 430.

(b) *Miscellanea*, t. IV, p. 181 *Ed.* 1763.

espone a perder la via che dal lume di quella ne si traccia. (*Cartesii Lib. de directione ingenii*, regula 4). « In una lettera al P. Mersenne « scritta nel 1630, Descartes gli fe' ricordare come egli avesse abban- « donato lo studio delle matematiche da parecchi anni, e cercava non « più gittare il suo tempo in operazioni sterili di geometria e di arit- « metica, che infine non riuscivano a nulla d' importante. » Sul proposito dell'indole in generale di questo filosofo Baillet soggiunge: « Rispetto al rimanente delle matematiche (à prima favellato del- « l'astronomia che Descartes riguardava, benchè tener non si potesse « dal volgervi il pensiero, come una perdita di tempo) ognun che « conosce il posto ch'egli occupa sopra i matematici tutti e dell' anti- « chità e de' tempi moderni converrà esser lui l' uomo più capace di « giudicarne. Abbiam già osservato come, dopo averle tutte penetrate « sino a fondo, avea egli rinunciato a quelle che di niun uso sono per « la condotta della vita e pel sollievo del genere umano (a). »

Fin dalla più remota antichità si è per gli osservatori avvertito, quanto sieno opposti gli abiti intellettuali che lo studio delle scienze matematiche e quelli che lo studio delle filosofiche esige e tiene in azione. Principio di siffatta opposizione si è la triplice differenza del loro *obbietto*, del loro *fine* e della lor *maniera di considerare l'obbietto rispettivo*; differenza ad esse scienze inerente, le quali, ponendo in atto in coloro che le coltivano facoltà diverse ovvero la stessa facoltà a gradi ed in direzioni diverse, determinano uno sviluppo intellettuale si dissimile che l' attitudine per una di queste scienze è stata riguardata, non a torto, qual segno d' incapacità per l'altra.

Quanto al loro *obbietto*. In primo luogo le scienze matematiche son limitate a'soli rapporti di quantità o, per parlar più esattamente, a un sol rapporto delle quantità, l'eguaglianza e l'ineguaglianza; le scienze filosofiche, per contra, non stan rinchiuse in veruna delle categorie, s'estendon dovunque v' à esistenza con tutti i suoi modi, nè ànno altri limiti che quei medesimi dello spirito umano. Secondariamente le matematiche non s'occupan mica delle cose, solo aggiransi sopra nozioni, e tutta la scienza non consiste fuorchè nella separazione, la riunione e la comparazione di quelle nozioni. La filosofia all'incontro

(a) *La Vita di Descartes*, 1.ª parte, p. 111, 112, 225—2.ª parte p. 481.

à principalmente ad obbietto le realità; essa è la scienza dell'esistenza reale, non solamente dell'esistenza astratta.

In quanto al loro *fine* e alla loro maniera di asseguirlo, certo è, le matematiche e la filosofia aver per iscopo comune la verità o la scienza; se non che questa scienza è di diversa specie ne' due studi. In matematiche tutti i principi son dati; in filosofia convien cercargli e stabilirli quasi tutti. Nelle prime, i principi dati sono a un' ora materiali e formali; cioè a dire forniscono al tempo stesso e le condizioni della costruzion della scienza e le condizioni della conoscenza di essa costruzione (*principia essendi et cognoscendi*): nell' altra i principi dati son meramente formali, non essendo che le condizioni logiche della possibilità astratta della conoscenza. In matematiche la scienza tutta intera si contiene virtualmente ne' suoi *dati*, la non è che l'evoluzione di una conoscenza in potenza in una conoscenza in atto, e il suo processo è di conseguenza puramente esplicativo. In filosofia la scienza non è punto contenuta in *dati*; i suoi principi altro non son che le regole le quali guidanci nella ricerca, nella pruova e nell'ordinamento della scienza; gli è una transizione da un'ignoranza assoluta alla conoscenza; e il suo processo è per conseguente ampliativo. In matematiche si comincia sempremai con la definizione; in filosofia con la definizione il più sovente si finisce. Le matematiche non san nulla delle cause, e la filosofia è la investigazion delle cause. Quelle non insegnan che il fatto, (*tò oti*); questa ricerca sur ogni cosa il *perchè* (*tò diòti*). La verità delle matematiche è l'accordo del pensiero con sè stesso; la verità della filosofia è l'accordo del pensiero con l'esistenza. Di qui l'assurdità di qualunque applicazione del metodo matematico alla filosofia.

Ma è soprattutto *la maniera differente di considerar il proprio obbietto* che fa esser le matematiche e la filosofia gli esercizi si diversi per la mente. Innanzi tratto, senza entrar nella natura metafisica del tempo e dello spazio come basi delle quantità discrete e concrete dell' aritmetica e della geometria, basta il dire che lo spazio e il tempo, in quanto condizioni necessarie del pensiero, sono per noi assolutamente uni; ciascuna di lor manifestazioni, benchè trovata individuale nell'atto di coscienza, è in un punto riconosciuta come universale, virtualmente ed in fatto. Ondechè la scienza matematica

le cui concezioni tutte (il numero, la figura, il moto) altro non son che modificazioni di quelle forme fondamentali, separate o combinate, non istabilisce già l' universalità loro *a posteriori* mediante l'astrazione e la generalizzazione; si coglie d'un colpo solo il generale nel particolare. Le nozioni della filosofia per opposto son tutte, da poche eccezioni in fuori, delle generalizzazioni dell' esperienza; e, sendochè l'universale si è la regola sotto cui il filosofo *pensa* l'individuale, la filosofia, contrariamente alle matematiche, vede il particolare nel generale.

Secondamente, in matematiche la quantità, se dalla forma non la si separa, è realmente presentata all' intelletto sotto una immagin lucida o una figura sensibile, e le quantità, che non ponno così venir presentate distintamente all'immaginazione ed a' sensi, altro mai non sono salvochè sintesi dell'unità, ripetizioni dell'identità, adeguatamente formolate, sebben convenzionalmente, mercè la combinazione di picciol numero di simboli semplicissimi. Così in geometria col mezzo d'una costruzion sensibile e in aritmetica e in algebra, d'una costruzion simbolica l'intelligenza vien alleviata da ogni sforzo nelle contemplazioni de' suoi obbietti e può operar su di essi con la medesima facilità e sicurezza che nell' osservazione delle realità concrete della natura. La filosofia, per l' opposto, occupasi precipuamente di quelle nozioni generali le quali son *pensate* dall'intendimento, ma non potrebbono esser *dipinte* all' immaginazione. Non basta; oltre ch' ella è così privata della chiarezza e della precisione delle nozioni matematiche, la filosofia punto non possiede un linguaggio atto ad esprimere adeguatamente le sue proprie; ed il linguaggio comune, vago e insufficiente, non dà alle astrazioni di lei la guarentigia e il soccorso che si compiutamente ottiene la sua rivale, la quale intanto ne à molto minor bisogno, nell'assoluta equipollenza del pensiero matematico e della espression matematica.

Per terzo, le matematiche partendo da certe ipotesi fondamentali e da queste ipotesi determinandosi esclusivamente tutto il loro cammino, ed essendo le imagini e i simboli ch' elle considerano chiari e semplici, le deduzioni di questa scienza sono apodittiche o dimostrative: val dir che a ogni passo della deduzione la possibilità del contrario vien esclusa da essa la posizione de' termini. Ma in filosofia noi non

possiam quasi mai, tranne in logica, pervenire a questa certezza dimostrativa: tutto quel che ci è dato asseguire si è la certezza probabile, vale a dir quella che non dà la coscienza della impossibilità del contrario, e questa stessa non essendo dedotta da *dati* fondamentali, la ci convien cercare intorno a noi, raccoglierla e desumerla dal di fuori.

Da siffatto contrasto generale veder puossi quanto uno studio troppo esclusivo delle matematiche, lungi di preparar la mente alla filosofia ed alla pratica, ne la rende al contrario incapace. Ei ne risulta un'attitudine per l'*osservazione sia interna sia esterna*, *per l' astrazione e il ragionamento ordinario*, e una disposizione al doppio difetto d'una *credulità* cieca o d' uno *scetticismo* irragionevole.

Non sarà certo chi voglia sostenere che le matematiche, il cui obbietto è puramente ideale, i cui principi son dati, in cui la scienza tutta da questi soli princìpi si deduce, e colui il quale fa la deduzione è, al dir d'Aristotele, non *autore*, ma semplice *spettatore*, possan favorire l'esercizio delle facoltà *d'osservazione*, vuoi nella lor riflessione sopra noi stessi, vuoi nella loro applicazione alle bisogne della vita o a'fenomeni della natura. Ma su questo punto avremo a ritornare.

Egli non è meno evidente, le matematiche in niun conto esercitare la facoltà di *generalizzazione*. Le figure della geometria non son già delle astrazioni, sibbene delle forme concrete dell' immaginazione e de'sensi, e il maggior merito della scrittura simbolica, dell'algebra e dell' aritmetica, a parere de'matematici filosofi più egregi, sta nel risparmiare qualunque sforzo mentale con sostituir de' segni alle nozioni e delle operazioni meccaniche alle intellettuali. In matematiche i generi e le specie appena si conoscono.

La geometria, secondo è stato giustamente osservato, piuttosto esercita l'infimo grado dell'immaginazione (a) che veruna delle facoltà più

(a) La voce *immaginazione* è stata usata in questi ultimi tempi in sentimento più ristretto, per esprimer soltanto l'immaginazione creatrice e produttiva. Dugald-Stewart à applicato all' immaginazion riproduttiva il termine *concezione*, ma, a creder nostro, con poca convenienza; chè sia grammaticalmente, sia sull'esempio de'più antichi e più esatti filosofi, un tal vocabolo equivale a *nozion generale*, e in questo senso è maravigliosamente renduto dal *begriff* de'Tedeschi, che è il nostro *grasping up* (1).

(1) In italiano *afferrare*, *adunghiare*.

elevate dell' intelletto. « La geometria, dice Filopone, contempla le « forme divisibili nell' immaginazione; l' immaginazione le serve di « taccuino (A). » — « Coloro, dice Alberto il Grande, ne' quali l' or- « gano d' immaginazione per ricever le figure è moderatamente secco « e caldo, ânno gusto per le scienze matematiche (B). » — « Tra' filo- « sofi, dice il matematico, filosofo e poeta Fracastoro, altri amano « investigar le *cause* e le *sostanze* delle cose, e questi sono i filosofi « propriamente detti; altri s' occupan di preferenza intorno a' rap- « porti di certi accidenti, come i *numeri*, le *figure*, ed in generale le « *quantità* : questi secondi son precipuamente notevoli per l' imma- » ginazione nelle parti centrali del cervello; laonde an questa parte « calda, larga e propria a ben ritenere, epperò immaginano benissimo « come le cose si compongono nel tutto e ne' loro rapporti fra loro. E, « poichè abbiam detto ciaschuno esser vago di fare quello a cui è ido- « neo, costoro quindi dannosi principalmente a quelle conoscenze che « riseggono nell' immaginazione, e si denominan matematici (C). » Comechè noi punto non crediamo al sistema di Gall, non si può impertanto dubitare esser nel medesimo individuo diversi gradi d'immaginazione a seconda della diversa natura degli obbietti, e fra siffatte varietà la più notabile esser la capacità speciale di certe persone per rappresentarsi e ritener le quantità e i numeri, capacità ch'è la condizione del genio matematico. — « Lo studio delle matematiche », dice Descartes (e riproduce di frequente quest' osservazione) « esercita « principalmente l' immaginazione nella considerazione delle figure e « de' movimenti (D). » E per mezzo di questo fatto stesso spiega l'inca- « pacità de' matematici per la filosofia. — « Questa parte dell' anima, « dice in una lettera al P. Mersenne, cioè l'immaginazione, la quale è « principalmente favorevole all' abilità matematica, è poi nelle specu- « lazioni metafisiche più perniciosa che utile (E). Sir Kenelm Digby « dice con molta sottigliezza : Io deggio far rilevare, qual fece già, « egli à lungo tempo, il nostro compatriotta Roger Bacon, che gli

(A) *In Arist. de anima.* sig. B. IV, ed. Trincavelli 1535. (Arist. l. 1, § 16).
(B) *In metaph.* Arist. l. I, tract. 1, c. 15.
(C) *De intellectione*, l. II, opera f. 148, ed 3. Venezia 1584.
(D) *Lettere*, p. 2, let. XXX.
(E) *Epist.* p. 2, cap. XXXIII.

« studenti, i quali si occupano assai di queste nozioni risiedenti inte-
« ramente nella fantasia, non possono sì di leggieri riuscir nelle specu-
« lazioni astratte e metafisiche; giacchè nelle prime si à sempre come
« base solida e punto di partita (per posar un piede almanco) la
« materia o i suoi accidenti, mentre le altre ondeggiano e volan con-
« tinuo in mezzo a sottil aere, intorno a un punto che va impiccio-
« lendosi ognor più. Il perchè si è avvertito generalmente, che i più
« esatti matematici, i quali non s'esercitano salvo sulle figure, le linee
« e le altre differenze di quantità, son rarissimamente eccelsi in meta-
« fisica e in teologia, come avviene pe' professori di queste scienze
« nelle altre arti. Ancor meno si può attendersi da un eccellente me-
« dico, la cui immaginazione è sempre piena delle droghe ch' ei
« prescrive al farmacista per comporre suoi rimedi, e le mani e gli
« occhi sono avvezzi a dissezionare ed esaminare i cadaveri, che si
« diverta ad estollere i suoi pensieri fino all'altezza inattingibile dell'in-
« telletto puro, d'un'anima incorporea ed affatto separata (a). La filo-
sofia di Kant e le sette derivatene an del pari riconosciuto il rapporto di dipendenza delle matematiche col più basso grado dell' immaginazione.

Lo studio della dimostrazione matematica è singolarmente dal Whewell commendato come esercizio pratico del ragionamento in generale; il fatto è che appunto sotto il rapporto pratico la sua inutilità è forse evidente più che non mai. E vaglia il vero: il ragionamento in generale à quasi esclusivamente ad obbietto il contingente; laonde, se, secondo ei pretende, la dimostrazion matematica è il miglior esercizio di logica pratica, debb'ella codesto scopo raggiungere con armarci contro i pericoli d'errore che stringonci d'ogni banda e distruggere i precipui ostacoli che noi incontriamo ne' nostri ragionamenti probabili. Ora i pericoli e le difficoltà di questa specie di ragionamento risiedono al tutto nella sua *forma*, nel suo *mezzo di trasmissione* e nella sua *materia*.

Quanto alla *forma*, lo studio delle matematiche non isviluppa punto nè poco la sagacia necessaria per iscovrire e allontanar gli errori che an loro sorgente in esso il pensiero del ragionatore. La dimostrazione non è dimostrazione, se non in quanto la necessità d'un de'con-

(a) *Osservazioni* sulla *Religio medici* di Sir Thom. Brown. *Sub initio*.

trari e la impossibilità dell' altro sono per la natura della materia stessa assolutamente evidenti e chiare per la coscienza ad ogni passo della deduzione. Sicchè dunque il ragionamento matematico, per ciò solo che esso è dimostrativo, non lascia luogo a niuna sorta di sofisticazione del pensiero; la necessità del suo oggetto rende necessaria la correttezza della sua forma; per conseguenza esso non può premunirci e armare contro quella formidabile sorgente di errori. M. Whewell ci dice « che nelle matematiche lo studiante si fa familiari « i più perfetti esempi di conchiusioni esatte; ch' egli è astretto fermar « continuo la sua attenzione sulle condizioni onde dipende l'irresisti- « bilità della dimostrazione; e che ne' *saggi infruttuosi e imperfetti di* « *dimostrazione* fatti o da lui o da altri egli à sott' occhio gli esempi « de' *sofismi più naturali* esposti e corretti. (Pag. 5) ». Avremmo bramato veder stabilita un po' meglio che con un *e* la connessione delle prime frasi di quest' asserto con l'ultima e che l'idea novella in questa espressa fossesi spiegata e chiarita mercè qualche esempio. Se la giustezza del nostro opinare non fosse di per sè tanto manifesta, potremmo invocare il fatto, additato già da Aristotele e poscia sempre dall'esperienza confermato, esser cioè le matematiche le sole scienze le quali abbian continuato a progredire senza « apparenza d'un regresso » e oltracciò, per quel che riguarda l' obbietto lor proprio, « senza una disputa ». Le matematiche ànno, sin dall' origine, infranto il guscio del frutto; la filosofia combatte tuttora per la polpa. Seguentemente la logica, come dottrina della forma del raziocinio, sì utile in ogni altro subbietto, è senza valor pratico in matematiche; e lungi di « formar le abitudini logiche meglio della logica stessa », come sì arditamente assicurasi dal Whewel, le matematiche non ponno formarne affatto. L' arte del ragionar *giusto* non può di certo venir insegnata con un metodo, in cui non ci à ragionamento *falso*. Ei non s'apprende già a nuotar nell'acqua mediante un esercizio anteriore in un serbatoio d'argento vivo; pertanto, se le matematiche son buone per contrabilanciare la nostra tendenza naturale verso l'errore, perchè non commendar il mercurio per contrabilanciare la nostra tendenza ad andare a fondo? M. Coleridge à ragion di dire « ch'egli è grave errore « il creder che la geometria possa *in nulla* sostituir la logica (A). »

(A) *Propos de table.* -- Quando già avevamo scritto questo articolo ab-

Ma, se lo studio delle matematiche non può, come disciplina logica, premunir la ragione contro gli erramenti del pensiero, non potrebbe per avventura come esercizio fortificante della ragione medesima, afforzarla contro l' influenza di quelli? Esso è incompetente anche per questo. I principi de' matematici sono evidenti di per sè stessi, ed ogni transizione, ogni passo di loro evoluzione à la stessa evidenza. Intanto il semplice atto intellettuale determinato con una proposizione intuitiva è di tutte le operazioni mentali la più agevole e, per vero dire, la più prossima alla perfetta mancanza di pensiero; or, se ogni passo della dimostrazion matematica è intuitivo, ogni passo di questa dimostrazione non reclama che un minimum assoluto di pensiero; e, dacchè una facoltà svolgesi sempre proporzionalmente al suo grado di esercizio, di ciò segue che le matematiche, non provocando che il più debole esercizio della ragione, non isviluppan questa facoltà altro che ne' più stretti limiti.

biamo incontrato il seguente passo di Duhamel: « Io non vedo, dice questo filosofo e matematico illustre, che i geometri si dieno molto gran pensiero di mettere i loro argomenti in forma logica, e nondimeno non evvene pur uno il qual dimostri con maggior precisione o forza di convincimento che ogn' altro. In effetti ei si lascian guidare alla natura; discendendo passo passo dal più semplice e dal generale al più composto, e, definendo ciascun termine, non lasciano ambiguità veruna nel loro linguaggio. Di ciò risulta *non poter eglino errare nella forma di loro sillogismi*; chè d' ordinario non si esce dalle regole se non perché s'abusa dell'ambiguità de' vocaboli ovvero si dà al termine medio un senso nella premessa maggiore e un' altro nella minore. I geometri ànno eziandio in costume di stabilir dapprima degli assiomi o principi evidenti per sè medesimi da' quali emana tutto quanto essi vogliono ulteriormente dimostrare. Infine le lor conchiusioni son dedotte sia da definizioni che non ponno rivocarsi in quistione, sia da quelle proposizioni e principi chiamati assiomi, i quali si conoscono col lume naturale o da altre conchiusioni precedentemente stabilite e che acquistan l'autorità irresistibile de' principi. Ei non si danno il menomo pensiero del modo e della figura del loro sillogismo, e punto non pensano alle regole della logica; chè una simile preoccupazione anzi nociva tornerebbe che utile, come quella che stornerebbe loro la mente da cose più necessarie.

Leibnitz (*Opera*, t. 11, p. 17) ricorda la memorabile impresa di due logici zelosi, ma di poca levatura, per nome Herlinus e Dasypodius, i quali misero in sillogismi formali i sei primi libri di Euclide. -- Ved. anche Fonseca *in Metaph. Arist.* l. 11, c. 3, q. 3, sect. 3.

In questo studio l' intelletto levasi raramente alla piena coscienza della propria attività; noi siamo in esso più passivi che attivi, e portati piuttosto che moventici di per noi medesimi. È stato detto molto acconciamente: *Mathematicae munus pristinarium est; ad molam enim alligati vertimur in gyrum aeque atque vertimus.* Gli è che di fatti l'assuetudine del dimostrare nella ginnastica dello spirito può andar comparata alla rotina del far girare una macina nella ginnastica del corpo; ciascuna determina una sola facoltà ad un' azione limitata e continua. Tutti coloro che non sono impropri alle occupazioni ordinarie dell' umanità son capaci dell'una e dell'altra; ma al pari che, senza esservi costretti, assai pochi s'addirebbono alla prima, egualmente pochissimi, senza un impulso qualunque, fan progressi nella seconda. Ciascuna di queste discipline à per obbietto il necessario, ciascuna parte da *dati;* entrambe camminan passo passo, e in entrambe, accordato il primo passo, la necessità degli altri tutti è di un'evidenza medesimamente intuitiva. L'una si muove sempre senza mai avanzare, l'altra non fa che variare incessantemente e all' infinito l' espressione unica della stessa identità. Ambedue son delle occupazioni astratte, e si conviene universalmente ch' elle rendono altrui inetto alle cose del mondo; chè, per quanto l'una e l'altra sien de' mezzi di correzione, v'à, rispetto all'una un pregiudizio contro gli *abiti morali* e rispetto all'altra contro il *ragionamento morale* di quei che le praticano. Infine, tra molti altri punti di somiglianza, ambe coltivano una sola qualità intellettuale, attesochè non determinano tranne una continuità d' azion meccanica, ed in ciascuna l'allievo è sgradevolmente interrotto nel suo lavoro dalla pur menoma distrazione.

E questa facilità delle matematiche non è mica un paradosso. « Egli « non ci à pressochè niuno, dice Cicerone, il quale, dandosi attesa- « mente a questa scienza, non abbiavi acquistato quel grado di abilità « che à voluto (A). » — « Le matematiche son lo studio degli spiriti « lenti » dice, il Plinio elvetico (B). E Warburton opina: « la rotina « della dimostrazione essere il più facile esercizio della ragione, ed

(A) . . . . . « quo in genere ita multi perfecti homines exstiterunt, ut « nemo fere studuisse ei vehementius videatur, quin quod voluerit consequutus « sit. » *De orat.* l. I, c. 3.

(B) Zuingerus *in Ethic. Nicom.* l. VI, c. 9.

« esigere, per potervisi diventar eminente, assai minor *vigore* d' intel-« letto che di *attenzione* (A). » Appo i Greci ne' secoli trascorsi, del pari che a' dì nostri nella scuola di Pestalozzi, le matematiche eran relegate fra' principi elementari di educazione. Aristotele fra altri mille osserva come nonchè i giovani, ma e i garzoncelli altresì addivenisser di leggieri matematici, nell'atto erano incapaci di nulla apprendere in filosofia, vuoi speculativa vuoi pratica (B). E quanto a' garzoncelli, si è riconosciuto da una delle più gravi autorità dell'età nostra in fatto d'educazione « esser onninamente risaputo in tutte quante le scuole, « che quelle menti, le quali a queste maniere di rappresentazioni « astratte porgónsi proclivi, an poi debolissimo giudizio nelle altre « materie (C). » — « Lo spirito geometrico (dice il dotto vescovo di « Avranches, ammiratore delle matematiche e valente geometra egli « stesso) ricerca in alto grado pazienza, moderatezza, attenzione « e circospezione... Laonde tutto che forma quegli spiriti brillanti « cui èssi dato per privilegio il titolo di *begli-spiriti*, vo' dire l'abbon-« danza, la varietà, la libertà, la prontezza, la vivacità, tutto ciò è « direttamente opposto alle operazioni geometriche, che son semplici « lente, aride, forzate e necessarie (D). »

Questo ne conduce a osservare che per le menti dotate di qualche ingegno le matematiche *son difficili appunto per esser troppo facili*. E invero suol esser sempre accompagnato dal piacere l' esercizio spontaneo e libero di una facoltà o d' un abito, e dal tormento la forza esercitata sur una facoltà ond' essa agisca sia in durata sia in grado fuori de' suoi limiti, ovveramente la repression violenta della tendenza spontanea di lei all' azione. Quindi è che uno studio sarà tanto più dilettevole quanto favorirà l'esercizio libero e spontaneo di un maggior numero delle facoltà più energiche, e tanto maggiormente noioso, quanto più domanderà un'attività troppo intensa e troppo prolungata o non domanderanne affatto. Cotal si è la ragione perche le matematiche appaiono importabili alle menti dotate delle facoltà più svariate

(A) Julien, *pref. op.* IV, p. 345.

(B) *Eth. Nicom.* l. VI, c. 8.

(C) Niemeyer *sopra* Pestalozzi 1810, p. 51. — V. anche Klumpp come sopra, vol. II, p. 41.

(D) *Huetiana*, cap. 123.

e più potenti, chè queste sono precisamente quelle, cui lo studio fa sperimentare più vivi e più numerosi godimenti e cui infligge eziandio le sofferenze più profonde. Non si può dire del rimanente, che queste scienze travaglino una sola facoltà con imporre in ciascun istante una attività troppo forte; postochè nel fatto, se si trovan produttrici di tedio, gli è in molta parte pel non conceder ch'esse fanno a tale unica facoltà cui adoperano il suo pieno e intero naturale sviluppo. In matematiche perviensi al termine *non vi, sed saepe cadendo*. L'attenzione continua e monotona cui esige una lunga deduzione (chè ogni passo nella serie à mestieri d'un solo e medesimo atto intellettuale, esercitandosi sempre sopra un rapporto eternamente lo stesso e sempre a un debole grado d'intensità) e l'inazion forzata alla quale vengon dannate le facoltà tutte più nobili e più dilettevoli son le due cause che fan delle matematiche, considerate in sè, il più facile degli studi razionali e ad un punto il più arduo precisamente per quegl'intelletti che trovano agevoli gli studi in realtà più difficili.

Di che in matematiche la lentezza è talento e il talento incapacità. « Coloro, dice Aristone di Chio, i quali s'occupan di matematiche e « non curan la filosofia, son come gli amanti di Penelope, che posseder « non potendo la padrona, contentavansi delle ancelle (A). » Ipponico matematico d'ingegno, ma spirito nullo in tutto il resto, quegli di cui il filosofo Arcesilao, suo discepolo, usava dire aver dovuto la sua scienza scorrergli in bocca mentre stava sbadigliando (B), è il tipo di una classe numerosa. « Il matematico o è uno spirito miserabile, o un ba« lordo o un visionario, o tutte le tre cose insiememente » è stato per lunga pezza un adagio nelle scuole europee (C). Il detto « irremovibile come un geometra (D) » è diventato proverbiale presso la nazione più matematica (e, vuolsi anche rammentarlo, la men filosofante sino a questi ultimi tempi) in Europa.—«Uno spirito ferreo e paziente, dice « Giuseppe Scaligero il più dotto degli uomini, si è quello de' vostri « geometri. Un gran genio non può mica essere un gran matemati-

(A) *Stobæi Floril*, tit. V, 110. Noi accettiamo, senza però torre a difenderla, l'interpretazione dell'enciclopedico Gesner.

(B) Diog. Laërt. l. IV, s. 32.

(C) *Alstedii didactica*, c. 12, e *Muelleri paræmiæ academicae*, p. 38.

(D) *Enciclopedia*, tom. IV, p. 627.

« co (A). »—« Noi veggiamo, dice Ruggiero Bacone, geometra supe-« riore al suo secolo, gli scolari meno intelligenti esser atti ad apprender « le matematiche, avvegnachè incapaci d'acquistar veruna cognizione « nelle altre scienze (B). » D'altra parte, per tacer degli esempi men celebri, Bayle, il quale era la sottigliezza logica personificata, confessava, a relazione di Le Clerc (C), « non aver mai potuto comprendere « la dimostrazione del primo problema di Euclide. » E Wolfio il filologo, il più gran maestro dell'alta critica, « era onninamente destituito d'ogni capacità matematica », al dire del suo biografo e figlio adottivo, ed era inoltre persuaso che « la mente più acconcia per le matematiche « è la più inadatta per le scienze più nobili (D)»: fatto cui la sua condizione di professore e di annesso a de' ginnasi aveagli date tutte le possibili occasioni di verificare.

Noi siam lungi dal voler qui denigrare il genio matematico che inventa novelli metodi e formole o applica gli antichi in modo nuovo e felice; ma ciò che noi sosteniamo si è che l'intelligenza più ordinaria può col mezzo di tai metodi e formole una volta trovati, riprodurre ed applicare quasi meccanicamente tutto quanto un genio originale avea scoverto. Il merito d' un' invenzion matematica si misura, nel fatto, sulla somma d'attività intellettuale di cui essa tien luogo. In effetti, il più bel complimento che far si possa al genio d'un Pascal, d'un Leibnitz, d'un Babbage per l'invenzione della lor macchina aritmetica si è ch'essa non esige da quei che se ne servono più che la destrezza di un girarrosto. L' analisi algebrica non è punto un istrumento sì perfetto, chè per adoperarlo bisogna ancora un pochin d'intelligenza.

Se gli studi del matematico e del filosofo divergono, l' ingegno inventivo dell' uno e dell' altro paiono avvicinarsi. Per delle menti metafisiche, come quelle di Descartes è di Leibnitz, le scoverte matematiche erano un mero giuoco. Entrambi furono degli illustri inventori quasi appena ch' ebber cominciato studiar seriamente la scienza; e allorchè il primo pubblicò, nell' età di quarantadue anni, l' opera che, dando una forma alle scoverte della sua infanzia, segna

(A) *Scaligerana secunda*, p. ed. Desmaizeaux.

(B) *Opus majus*, p. IV, c. 3.

(C) *Bibliot. scelta*, t. XII, p. 223.

(D) Kortum, *Leben*, ecc. Vita di Wolfi il filologo, vol I, p. 23.

la grand' epoca della moderna analisi, egli avea da diciassette anni, secondo dice ei medesimo espressamente, obbliate al tutto sin le operazioni elementari dell' aritmetica; e pertanto questi scherzi da fanciullo teneansi da tanto nella vecchia scienza de' matematici che non son più di quattro anni (a) da che Fourier à dimostro praticamente come un gran principio di Descartes, fin allora male apprezzato, dà il migliore e il più corto metodo per l' analisi delle equazioni numeriche.

Circa il *mezzo di trasmissione*, la lingua matematica, essendo precisa, adeguata ed anco assolutamente convertibile col pensiero matematico, non può fornirci verun esempio di que' sofismi nascenti sì di leggieri dall' ambiguità del linguaggio ordinario; onde lo studio di essa non può evidentemente somministrarci verun mezzo di evitar quelle illusioni da cui ella stessa è immune. L' opposizione della filosofia e delle matematiche, sotto questo rispetto, è un subietto importante di speculazione, però di un risultato pratico nullo, posciachè l' imitazione è impossibile.

In quanto concerne la *materia*, le matematiche non ci arrecano alcun soccorso per sormontar le *difficoltà* o cansare i *pericoli* che incontriamo in questo vasto campo delle probabilità in mezzo al quale viviamo e ci moviamo.

Per le *difficoltà*, la dimostrazione matematica altro non fa che dedur conchiusioni; il ragionamento probabile all' incontro occupasi precipuamente delle premesse. Tutto il ragionamento matematico discende da una sorgente madre, alla quale si può sempre farlo rimontare, mercechè esso non riceve altri rivoli: il principio e la conseguenza son convertibili. La deduzione più eccentrica della scienza non è che l' ultimo anello di lunga catena, la quale scende di uno in un altro per una serie unica e con una necessità ferrea, dal suo punto di sostegno. Per contrario, in materia contingente, il raziocinio è comparativamente corto, e, come raramente può la conchiusione essere stabilita con sicurezza sur un solo antecedente, è necessario, per ottenere una somma bastevole di certezza, d' accumular le probabilità, moltiplicando i termini medi in guisa che la medesima conchiusione sia come il punto culminante di un gran novero d'argomenti convergenti (A). Per conseguenza nel ragionamento generale le qualità

(a) L' autore scrivea nel 1836.

(A) V. Arist. *Analyt. Post.* 16, 12, §. 13.

primieramente richieste e primieramente esercitate sono la penetrazione e la prontezza per veder quai sieno i materiali necessari alla formazione delle premesse, e l' attività, il sapere, la sagacia e lo spirito d' investigazione per trovarli. Nella dimostrazione all' incontro la sola facoltà in esercizio si è l' abito paziente di sceverare ogni pensiero estraneo e tenere l' attenzion ferma sull' invariabile evoluzione di quella chiara evidenza che l' intelletto passivamente riconosce, ma che punto non scopre attivamente. Il matematico ignora quel che sia Esperienza, Osservazione, Induzione, Analogia. Ondechè il fatto stesso che M. Whewell allega in pro' della dimostrazione, cioè « che la me-« scolanza de' motivi svariati di convincimento, sì ordinaria nello « intelletto degli altri uomini, è rigorosamente esclusa da quello del « matematico » è per appunto ciò che rende le matematiche inutili come esercizio pratico del ragionare. La *sottigliezza dell'intelletto*, la *diversità mutevole delle cose* stan molto al di là della portata della dimostrazione. Le matematiche non son mica la rete nella quale può esser imprigionata *Psiche*, nè la catena che può inceppar *Proteo*.

In quanto a' *pericoli*, noi diremo che, qualunque sia l' importanza dello studio della logica generale per doverci premunire contro i sofismi che nascono vuoi dalla *forma*, vuoi dal *mezzo di trasmissione* del raziocinio, l' errore delle nostre conclusioni, assai più spesso che da un vizio logico di deduzione, risulta dall' ammission temeraria di premesse materialmente false. Ora, se le matematiche sono, come si pretende, il vero *catarticon* logico, la sola *propedeutica* pratica d' ognichessia raziocinio, esse devon di necessità insegnarci a correggere questa tendenza, che di tutti i nostri difetti intellettuali è il più pericoloso e il più dominante: Ebbene! egli è un de' caratteri distintivi delle matematiche fra tutti gli altri studi razionali, non pure di non somministrare verun mezzo da alleggiare siffatta malattia, che anzi di inasprirla direttamente. Il matematico, secondo abbiam già notato, à l' esclusivo assunto di dedur conclusioni inevitabili da *Dati* passivamente accettati; nelle altre scienze morali o fisiche, lo spirito è quasi sempre in ricercare, esaminare, raccogliere e bilanciare probabilità, affin d' ottenere e purificare i fatti su cui le premesse ànno a poggiarsi. Il qual lavoro, alternato com' è di successi e di male pruove, costituisce per coloro che vi si dedicano una logica speciale, una disciplina

pratica di arte e di confidenza, e di prudenza e circospezione a un tempo, nell'atto che il lavoro del matematico, all'opposto, lungi di venirlo formando a quel sentimento delicato, a quel tatto fino e quasi istintivo ch'esigono la ricerca e la distinzione de' fatti più slegati nella chiarezza dubbiosa della probabilità, gli chiude invece gli occhi e ottundegli il tatto per qualsivoglia cosa, che non sia l'abbagliante luce e la ferrea catena della dimostrazione, e lo lascia, per tutto ciò che oltrevarca gli angusti limiti della sua scienza, in una *credulità passiva* o in un'assoluta *incredulità*.

Innanzi d'imprendere a espor partitamente come, giusta la differenza delle disposizioni, questi due effetti opposti son conseguenza d'una sola e medesima causa, dobbiam prima mostrare, la nostra opinione sulla tendenza generale degli studi matematici esser la dottrina universale di quelli i quali per il loro sapere e pel loro spirito osservatore sono in grado più che altri di dare un giudizio. Andrem citando le autorità senza porvi studio, così come ne si faranno alla memoria: ma la minima ricerca potrebbe moltiplicarle all'infinito.

Sur una quistione del genere di questa la testimonianza di essi i matematici sarà per noi preferita; simiglianti autorità formeranno una prima classe nella quale non vi saran che uomini segnalatisi per produzioni matematiche, e tra siffatti il più antico che invocheremo si è quel prodigio di genio universale.

Pascal (A) « Ei ci à molta differenza tra lo spirito geometrico e lo spirito di finezza. Nell'uno i principi son palpabili, ma lontani dall'uso comune, di sorta che incontrasi difficoltà a volger da quel lato la testa, per manco d'assuetudine; benchè, per poco che siesi volta, veggonsi i principi appieno e s'avrebbe ad esser proprio scemo di senso comune per ragionar male sopra principi tanto aperti ch'egli è impossibile che vi sfuggano.

« Ma nello spirito di finezza i principi son nell'uso comune e avanti agli occhi di tutto il mondo. Non v'è mestieri di voltar la testa, nè farsi violenza; altro non si richiede che buona vista; ma vuolsi averla buona, chè i principi ne sono sì slegati e in tanto numero da tornar quasi impossibile che alcun non ne sfugga. Or la omissione d'un principio mena all'errore; quindi s'à da aver la vista ben chiara da veder tutti i principi e poscia la mente giusta per non ragionar falsamente su di principi conosciuti.

« Cotalchè tutti i geometri sarebbon sottili s'eglino avessero la vista buona.

(A) *Pensieri*, part. I, art. 10 *ex.* 2

giacchè essi non ragionan male su' princìpi che conoscono; e gli spiriti sottili sarebbero geometri se piegar potessero la vista verso i princìpi inusati di geometria.

« Quello dunque che fa certi spiriti sottili non esser geometri si è ch'essi non ponno altrimenti voltarsi verso i princìpi di geometria; ma ciò che fa taluni geometri non esser sottili si è che eglino non veggon quello sta loro davanti, ed, usi a' princìpi chiari e tondi di geometria ed a non ragionare se non dopo aver ben visti e palpati i loro princìpi, si perdono nelle cose di finezza, in cui i princìpi non lasciansi maneggiare del pari. E di vero appena si veggono, anzi si sentono più che non veggonsi; s' incontra immense difficoltà a farli sentire a quelli che di per sè non li sentono, le son delle cose talmente delicate e numerose ch'ei si vuole un senso ben libero e netto per sentirle, e senza potere, il più delle volte, dimostrarle per ordine, come in geometria, chè non se ne possedono egualmeate i princìpi, e poi sarebbe cosa infinita l'intraprenderlo. Bisogna tutto a un colpo veder la cosa con un guardo solo e non per progresso di ragionamento, almen fino a un certo grado; e perciò è raro che i geometri sien sottili e che gli spiriti sottili sien geometri, perocchè i geometri trattar vogliono geometricamente cose sottili, e si rendon ridicoli con quel cominciare dalle definizioni e poi venirne ai princìpi, la quale non è punto la maniera d'agire in questa specie di ragionamento. Non che la mente così non faccia, ma lo fa tacitamente, naturalmente, senz'arte; chè l' espressione sta al di sopra di tutti gli uomini e il sentimento a pochi soltanto s'appartiene.

« E gli spiriti sottili, per contra, assuefatti a giudicare con un sol colpo di occhio, stupiscono talmente quando lor si presentano delle proposizioni in cui non comprendon nulla e per entrar nelle quali convien passare per definizioni e princìpi sterili e cui essi non sono abituati a veder così alla spicciolata, che se ne disgustano e ributtanle; ma gli spiriti falsi non son mai nè fini nè geometri.

« I geometri dunque i quali non son che geometri an la mente retta; ma purchè ogni cosa venga ben dichiarata per via di definizioni e di princìpi; altrimenti sono falsi e insopportabili, chè non son retti salvo su'princìpi ben rischiarati; e gli spiriti fini che non son che fini non possono avere la pazienza di discender fino a'primi princìpi delle cose speculative e d'immaginazione, che mai non an vedute nel mondo nè nell'uso (1).

Berkeley è il secondo matematico. Egli si domanda (e le sue interrogazioni tendono a una risposta negativa):

Se i noiosi calcoli d'algebra e delle flussioni sieno il miglior metodo di perfezionar la mente, e se gli uomini avvezzi a ragionar maisempre sopra figure e segni

(1) La durezza di stile di questo passaggio vuolsi attribuirlo all' originale francese, nel quale per tal rispetto riconoscesi Pascal.

non si troveranno per avventura impacciati quando avrassi a ragionare senza siffatto soccorso. Se, qual che pur sia la prontezza dall' analista acquistata per posare un problema o per trovar di buone espressioni delle quantità matematiche, si possa inferirne ch' egli avrà una facilità corrispondente a concepire ed esaminar altre cose (A).

S. Gravesande, la nostra terza autorità matematica, dopo aver lodata la geometria come un buon esercizio intellettuale a causa della semplicità de' suoi principi e della certezza delle sue conchiusioni e perch'essa va dal più facile e dal più semplice al più difficile e al più composto, e commendata l' Analisi come quella che esercita l' invenzione per effetto della necessità che impone di scovrire i termini intermedi indispensabili per comparare gli estremi dati (vantaggio il quale, notiamol bene, non può essere aggiudicato al semplice studio del metodo), soggiugne:

« Vuolsi però andar più lungi; ei non basta di applicar l'intelletto a una sola scienza; chè secondo più differiscono le idee che la nostra mente acquista e sulle quali ragiona, maggiore estensione ne cresce alla intelligenza. Bene è vero che le facoltà di cui abbiam fatto motto diventano, mercè un esercizio ben regolato, più perfette con le matematiche che con ogni altra scienza. Ma occorre perciò che le facoltà si esercitino sopra idee diverse tra loro e lontane dalle idee matematiche.

« Queglino che an presa l'assuetudine di non considerare che una sola specie d'idee, qualunque spertezza possano aver asseguita, ragionan quasi sempre male sopra altri subietti. È necessario acquistare una certa pieghevolezza di mente, e tanto è impossibile altrimenti che applicandosi a più cose diverse... Una cosa vi à qui da rilevare, ed è bene farvi particolare attenzione, vogliam dire dover noi assuefare la nostra mente a considerazioni astratte. Quand'ei si tratta di paragonare insieme delle idee, noi non tragghiam mai da siffatte maniere di comparazioni tanta utilità, quanta allorchè quelle idee da tutte l'altre separiamo, affin di meglio esaminarle. La metafisica à un uso tutto particolare per avvezzarci alle idee astratte, purchè si sceverino da questa scienza tutte le idee confuse e si dispongono le altre in un ordine naturale (a).

D'Alembert è il nostro quarto matematico.

« Sembra, che i grandi geometri dovrebbero essere eccellenti metafisici, almen sugli obbietti intorno a'quali si versano; impertanto egli è ben lungi che il sieno

(A) *Analyt.* qui. 38, 39.

(a) *Introduct. ad philosoph.* Versione francese approvata dall' autore, ediz. di Leida, 1748, § 877 e seg.).

sempre. La logica d' alcuni di essi sta racchiusa nelle loro formole, nè punto si estende più oltre. Puoi compararla ad un uomo, il quale avesse il senso della vista contrario a quello del tatto o il secondo di questi sensi che non si perfezionasse se non in detrimento dell'altro. Costoro, cattivi metafisici in una scienza in cui è sì facile di non esserlo, il saranno infallibilmente per maggior ragione, e l'esperienza lo prova sulle materie in cui non avranno il calcolo a guida (A).

Possiamo altresì molto ben porre in questa categoria Dugald-Stewart, il quale, senza avere scritto sulle matematiche, fu tuttavolta un professore distinto di questa scienza nella sua gioventù, e le sue opere filosofiche provano non aver egli mai abbandonati del tutto i suoi primi studi. Sotto gli altri rispetti, non accade dire che l'autorità di lui è del massimo peso.

« Per esatto ch'esser possa il processo logico, non avvi assurdità tanto grossolana che noi non siam portati ad adottare, se i nostri primi princìpi sono stati temerariamente ammessi, o se i nostri termini son mal definiti e ambigui; sgraziatamente gli studi matematici in quel medesimo ch' esercitano la facoltà di ragionare o la deduzione, lascian senza occupazione le altre facoltà dell'intelletto che intervengono nell' investigazione della verità. Più ancora, esse tendono a ispirare una gran facilità a ricevere de'*dati* e a circoscrivere il campo della speculazione in definizioni esclusive ed arbitrarie..... Allorquando il matematico ragiona su soggetti estranei a'suoi studi favoriti, egli è disposto a supporre con troppa fidanza certi princìpi intermedi come base de'suoi argomenti... Io credo aver osservato ne' matematici una tendenza particolare a prevalersi di princìpi sanzionati da nomi imponenti e ad evitare ognichessia discussione che menar potesse all'esame delle verità fondamentali o che esigerebbe una rigorosa analisi delle loro idee (B).

Egli aggiunge molte altre cose ancora che noi non citeremo, dacchè l'opera debb' esser per le mani di tutti coloro cui siffatta discussione può offrir qualche interesse. Circa alle altre autorità, le verremo arrecando cronologicamente.

La più antica (dopo sir Kenelm Digby già citato e al quale rinviamo di bel nuovo) si è quella di Sorbière, istoriografo reale di Francia, il quale, se non fu personalmente autor di matematiche, era però stretto d'intima amicizia a'più chiari matematici del suo tempo, come a dir Gassendi (del quale egli era, al dire dello stesso Bernier, il miglior discepolo) Mersenne, Fermat, Carcavi ec.

(A) *Elementi di filosofia*, cap. 15.

(B) *Elementi di filosofia dello spirito umano* III, p. 271, 288, 290.

« È certo (dic'egli sul proposito del dispregio di Gassendi per l'alta geometria e per l'algebra e dell'opinion di lui sulle matematiche in generale, ch' ei riguardava semplicemente come un istrumento per delle scienze più importanti) è certo le più astruse matematiche non insegnarci punto, per non dir altro di peggio, a ragionar rettamente, e servire assai poco alla spiegazione della natura, e d'altronde è a tutti noto come i matematici più famigerati nelle alte parti della loro scienza non son mica talora i più chiaroveggenti nelle materie estranee agli studi loro (A).

E in un'altra delle sue opere:

« Egli è indubitato, ed ognuno può rilevarlo, che non v'è cosa tanto deplorabile quanto la condotta di taluni celebri matematici ne' propri affari, nè tanto assurda quanto i lor sentimenti circa le scienze non di loro giurisdizione. Io ne ò visti quali ruinarsi in liti mal fondate, quali dissipare ogni loro avere nella ricerca del *lapis philosophorum;* altri che edificavano stravagantemente, che intraprendevano affari de' quali era manifestissimo il cattivo esito; che tremavan di paura al più piccolo accidente della vita, che non formavano se non chimere in politica, e tanto partecipavano della nostra civiltà quanto se fosser nati fra'Margaia, i Tapui o gl'Irochesi. » (E dopo arrecato un esempio curiosissimo, soggiugne:) E di qui, Signore, giudicate un tratto che sarà mai l'algebra al buon senso, quando non si tratta d'ordinar numeri, e s'io non ò ragione di estimar che delle mere astrazioni non fan mica un buon effetto nel commercio del mondo. Troppo son elle slegate per l' uso ordinario della società civile; e fa bisogno d'incorporarle a qualcosa di meno spirituale, onde il pensiero non sia sì decisivo, sì penetrante, sì malagevole a governare (B).

Clarendon. -- « Il conte di Leicester era un uomo di grande ingegno, di vasta lettura e intentissimo alle *matematiche*; ma, abbenchè stato militare, comandante d'un reggimento al servizio delle Province-Unite, ed impiegato in diverse ambascerie sì in Danimarca come in Francia, egli era, in diffinitiva, un uomo più speculativo che politico; che cercava nella deliberazione degli affari maggior certezza che le cose di questo mondo non comportano, e questo suo temperamento gli nocque assai in tutto il corso della vita (C). »

Leclerc. -- « Ma, in oltre, ànnoci talvolta tante modificazioni e rapporti a disaminare e d'una natura sì disparata che non si potrebbe esporli col metodo geometrico, senza spendervi assai più tempo che non se n'à da disporne. Eppure su queste materie vie maggiormente che su'problemi matematici rileverebbe che noi formassimo di buoni giudizi.

Tra questi obbietti si trovano le affezioni dell'anima e le cose tutte della vita,

(A) *Vita Gassendi; praef. Operum Gassendi.*
(B) *Lettere*, lett. 68.
(C) *Istoria*, ecc. vol. II, p. 153, ed. 1704.

delle quali i più sperti geometri non giudican punto meglio degli altri, spesso anzi peggio. Trattasi, a cagion d'esempio, di sapere se un disegno o un' intrapresa già formati avran prospero successo: in quest' intrapresa acci un' infinità d'idee che non ponno realizzarsi salvochè per una moltitudine di vie differenti, le quali dipendono esse stesse da una quantità di circostanze innumerevoli.

« Quelli che sono ausati alle idee matematiche, cotanto facili ad attingere e distinguer tra loro, tosto che voglion giudicare degli affari pubblici o privati con le regole della loro arte, arrivano alle più stolte conchiusioni. Di fatto essi non ragguardano che a delle possibilità astratte ed omettono ne' lor ragionamenti certe disposizioni delle cose e degli uomini, le quali con la moltiplicità e tenuità loro fanno ostacolo alla mente più sottile. Interviene eziandio le più volte, che queglino che giudican bene di queste specie di cose sono assurdi nelle quistioni matematiche, ovvero le scansano come troppo ardue e troppo lontane dalle loro abitudini (A). »

Buddens. — « Cotale è la tempera dello spirito umano, che una volta avvezzo a cert'ordine di pensieri, non può dispogliarsene di tratto allorchè passa ad altri obbietti, e vi fa intervenir delle idee analoghe a quelle che l' abito avea in lui radicate. Ecco la vera causa di un'immensità d' errori. Per tal fatta coloro che sconsigliatamente introducono delle nozioni matematiche nella morale e nella teologia s' immaginano trovare in queste ultime scienze il medesimo concatenamento necessario che sul principio scoverto aveano nelle prime (B).

Barbeyrac — s' esprime come segue a proposito delle Note fatte al *de Jure Belli* di Grozio da Selden, professor di matematiche ad Halmstadt, di cui Saumaise avea promesso « mari e monti. »

Non si vide mai nulla di sì miserabile, e noi saremmo stupefatti di udire un matematico a ragionar sì male, ove non avessimo già altri esempi ben più celebri, comprovanti che lo studio delle matematiche non rende altrimenti lo spirito più giusto pei subietti estranei a questa scienza (C). »

Warburton. — « Potrebbe forse stimarsi un paradosso il dire che una lunga pratica di questa scienza (le matematiche) rende la mente *incapace* di ragionare in generale, e segnatamente nella ricerca delle verità morali. Eppure non ci à cosa, a creder mio, più indubitata. L'obbietto della geometria è di dimostrare, che le idee di cui essa si occupa ammettono la dimostrazione ed essa non fa che questo. In matematiche tutto quanto non è dimostrazione è nulla o almen disdegnalo il ragionatore. La *probabilità* co' suoi gradi pressochè infiniti, dall' ignoranza pura e semplice fino all' assoluta certezza, è la *terra incognita* del geometra.

(A) Clericus, *Logica*, pars 3, cap. 3 §§ 13 e 14.
(B) *Isagoge historica theologica*, l. 1, c. 4.
(C) *Prefazione del suo Grozio* tom. 1, p. 9, ed. 1724.

Egli è pur questo il grande affare dello spirito umano: la ricerca e la scoverta di tutte le importanti verità che ci interessano in quanto creature ragionevoli. E in ciò appunto dispiegasi tutto il suo vigore; chè, per proporzionare il nostro assentimento alla probabilità che accompagna i vari gradi della evidenza morale v'occorre nientemeno che il più vasto e il più alto esercizio della ragione. Ora, a doversi perfezionare in una cosa, si à mestieri d'un' applicazione sostenuta e di abito. Come dunque il *geometra*, confinato maisempre nella rotina della dimostrazione, il più facile degli esercizi intellettuali e che esige assai minor *vigore* di mente che *attenzione*, potrebb'egli per avventura giudicar sanamente in materie, la cui verità o falsità vuol esser estimata secondo le probabilità dell' evidenza morale (A)?

Basedow. — « Le matematiche non sostengono il ragionamento per analogia; elle non tengono verun conto dell' accumulazione delle pruove, delle probabilità favorevoli, delle eccezioni alle verità ordinarie in casi straordinari, ec. Ogni cosa per opposto, vi è necessariamente cer.a sin dal cominciamento. Il matematico non pensa mai alle eccezioni. Ma questa proprietà del pensiero matematico è ella applicabile agli altri rami della conoscenza? Dal momento che noi pretendiamo trattar la logica, la morale, la teologia, la medicina, la giurisprudenza, la politica o l'estetica col metodo matematico, noi la facciamo non già da filosofi, ma da vaneggiatori, con gran detrimento della ragione e della felicità degli uomini ec. (B).

Walpole. — « Lo studio esclusivo delle matematiche sembra esser di nocumento alla maniera di ragionamento la più generale e la più profittevole, quella per induzione. Imperciocchè, essendo le verità matematiche, per così dire, palpabili, le facoltà morali divengono men sensibili alle verità impalpabili. Al pari che, quando un de'nostri sensi acquista una gran perfezione, gli altri son d' ordinario meno forti; il raziocinio matematico par che alteri più o meno gli altri modi di raziocinio (C). »

Gibbon. — « Mio padre per effetto d'una falsa idea su l'utilità di questa scienza astratta avea bramato ch'io consacrassi alcun tempo alle matematiche, anzi me ne facea le grandi premure, ed io non potei ricusarmi di appagare un desiderio sì ragionevole. Durante due inverni io seguii le lezioni particolari di M. de Traytorrens, il quale mi spiegò gli elementi dell'algebra e della geometria fino alle sezioni coniche del marchese de l'Hôpital, e parve contento del mio zelo e de'miei progressi. Ma, come il mio primitivo gusto puerile pe'numeri e i calcoli era estinto, io mi contentavo a ricever passivamente l' impulso delle lezioni del professore senza verun esercizio attivo delle mie proprie facoltà. Sì tosto che ebbi compreso i princìpi, abbandonai per sempre lo studio delle matematiche, e bene ò a felici-

(A) *Julien*, pref. p. 19, *Opere*, vol. IV, p. 345.
(B) *Philalethie*, v. II, p. 179.
(C) *Walpoliana*, vol. I, p. 113.

tarmi di averlo fatto avanti che la mia mente fosse indurita da quell'abito di dimostrazion rigorosa sì distruttivo del sentimento dilicato dell'evidenza morale, che è pur quello il quale dee determinar le azioni e le opinioni della nostra vita (A).

Kirwan. -- « Certe persone ànno immaginato, che « il vero mezzo d'acquistar « l'assuetudine di ragionar esatto e a lungo sarebbe di esercitarsi nelle dimostra- « zioni matematiche, e che, messa una volta la mente in sulla via del raziocinio, « ove quello studio necessariamente conduce, si potrebbe poscia, secondo l'occa- « sione, applicarla alle altre branche di conoscenza. » Questo è però un solenne errore. Dappoichè il modo di ragionamento de' matematici, essendo fondato sul rapporto d'identità o d'eguaglianza, non può trasportarsi in veruna delle altre scienze da cui le considerazioni matematiche sono escluse, come la morale, la giurisprudenza, sia naturale, sia civile, la medicina, la chimica, ecc., le quali tutte fondansi sopra rapporti affatto diversi. Per opposto l'abito al ragionamento matematico pare renda incapace a ragionar rettamente sugli altri soggetti; chè, avvezzo il matematico al più alto grado d'evidenza, spesso addiviene insensibile a tutti gli altri (B). ».

De Stael. -- « Lo studio delle lingue, che fa la base dell'istruzione in Alemagna, favorisce i progressi delle facoltà nell'infanzia assai più che quello delle matematiche o delle scienze fisiche. Pascal, quel gran geometra, i cui pensamenti eran profondi nella scienza che formava la sua specialità come in tutte le altre, à riconosciuto egli stesso i difetti inseparabili dalle menti di buon'ora educate alle matematiche. Questo studio nell'età prima non esercita che il meccanismo dell'intelligenza; i giovinetti, posti sì precocemente a computare, perdon tutto quel succo dell'immaginazione, allora sì bella e sì feconda, e non acquistano invece una rettitudine di mente trascendentale; posciachè l'aritmetica e l'algebra limitansi a insegnarci in mille modi delle proposizioni sempre identiche. I problemi della vita son più complicati; niuno è positivo, niuno assoluto; conviene indovinare, conviene scegliere col soccorso di vedute e di supposizioni le quali non àn nulla che fare col procedimento infallibile del calcolo. -- Le verità dimostrate non menan punto alle probabili, che pur sole servon di guida negli affari come nelle arti, come nella società. Ci à senza fallo un punto ove le matematiche eziandio esigono quella potenza luminosa dell'invenzione, senza la quale non si penetra negli arcani della natura; all'apice del pensiero l'immaginazione d'Omero e quella di Newton paiono scontrarsi; ma quanti adolescenti senza genio per le matematiche consacran tutto il loro tempo a questa scienza? In essi *una sola facoltà* viene esercitata quandochè s'à a sviluppare *tutto l'essere morale* in un'età in cui tanto è facile di storpiar l'anima al pari del corpo, fortificandone una parte sola. Non v'à cosa meno applicabile alla vita che un ragionamento matematico;

(A) *Vita*, nelle sue *Opere miste*, vol. 1, p. 92, ed. 1811.
(B) *Logica*, vol. 1, pref., p. 3.

giacchè, in fatto di cifre, una proposizione debb'essere definitivamente o vera o falsa; ma, sotto tutti gli altri rapporti, il vero si mescola col falso in guisa tale, che sovente il solo istinto può determinarci fra motivi diversi, alcuna volta di egual forza da ambe le parti (A).

Noi abbiam già osservato in generale che, uscendo dalla stretta orbita della materia necessaria, i matematici propendono a cader in uno di questi due estremi, o la *credulità* o lo *scetticismo*. La cagione n' è patente.

Nuovi essi per la natura medesima de' loro studi a quelle assuetudini di circospezione e di fiducia, di sagacia e d'arte che domanda e che fa nascere la investigazione scientifica nel mondo delle probabilità, tostochè s' arrischiano a speculare fuori delle loro figure e de' loro calcoli, veggonsi astretti, dall' un canto sia ad accettare i fatti sull'autorità altrui, sia ad immaginarli, d'altro lato a rigettare onninamente per chimerico tutto ch' eglino sono inatti a verificare da sè. Nè è già impossibile che siffatte disposizioni, benchè opposte, trovinsi riunite; difatti ciò incontra sovente nello stesso individuo, però in relazione a obbietti differenti.

Questa duplice tendenza degli studi matematici è stata frequentemente rilevata. Un celebrato metafisico tedesco à osservato che, relativamente alla filosofia, « lo studio delle matematiche riesce anzi « un ostacolo che un aiuto, qualora altri non prenda delle precau- « zioni particolari. Imperocchè, soggiugne, sia che il matematico, « avvezzo alla sua maniera ordinaria di pensare, l' applichi al sopra- « sensibile, sia che no, che n'avverrà egli? Nel primo caso, il mondo « sopra-sensibile sarà negato, stantechè non può matematicamente « dimostrarsi; nel secondo sarà affermato, ma per sentimento e per « immaginazione. Indi il matematico sarà di necessità o un *materia-* « *lista* o un *mistico* (B). »

Di questi due difetti estremi la *credulità* è il più frequente e il più importuno, almen nelle faccende della vita. Anzi Dugald-Stewart non sembra alieno dal render ragione delle manifestazioni di queste credenze opposte col mezzo della sola credulità. « Nel corso di mia

(A) *De l' Allemagne*, tom. 1. c. 8. p. 163.

(B) Grundzuege, *Principes de philosophie générale* per J. Sulat prof. ordinario di filosofia morale all' Università di Landshut, 1820.

« vita, dic' egli, non mi son mai imbattuto in un puro matematico il « qual non fosse credulo fuor di misura, nè unicamente in fatto di « testimonianze umane, sì eziandio nelle materie di opinione, e cor- « rivo in checchè egli non avesse peculiarmente studiato a concedere « un' illimitata fiducia a nomi celebri e consacrati. L' ateismo e il « materialismo professati da alcuni matematici del continente voglion « essere, io presumo, aggiudicati in gran parte alla stessa causa, ad « una credulità la quale obbediva così ciecamente all' irreligione che « era l' andazzo al tempo loro, come quella de' lor predecessori all' au- « torità della chiesa infallibile (A). »

La pochezza dello spazio ci toglie con nostro increscimento di rife- rire un ingegnoso pensiero di Dugald-Stewart sopra una delle cause della propensione de' matematici al fanatismo: ma citeremo il suo attestato circa esso il fatto.

« Egli è un fatto certo che i matematici, i quali an limitato i loro studi esclusi- vamente alla matematiche, ànno una notabile inclinazione a quella sorta d' entu- siasmo religioso nel quale l' immaginazione è l' elemento predominante e che si propaga nella moltitudine a mo' d' un contagio. Io ò udito dire che in una delle nostre più celebri università (B) la quale à lungamente avuta la gloria d'esser il prin- cipal centro dell' insegnamento matematico nel regno, allorquando lo spirito di fanatismo à infettato qualcuno de' membri men sennati di quel dotto consesso (cosa che deve accidentalmente accadere nelle società numerose), il contagio si è costantemente appreso con più fierezza a' matematici che agli eruditi. La stessa mente soda di Waring, il quale era senza veruna difficoltà un de' più va- lenti analisti dall' Inghilterra stati prodotti, non potè resistere al morbo e par che finalmente (secondo mi venne detto dal defunto D.r Watson, vescovo di Llandaff) ei cadde in una profonda melanconia religiosa, prossima alla follia (a). »

Col mezzo di questa credulità si spiega perchè i più chimerici e i più avventati pensatori in metafisica sono stati per consueto i più matematici. Infatti Pitagora, Platone, Cardano, Descartes, Malle- branche e Leibnitz sono uomini non men considerevoli pel loro genio filosofico che per la loro filosofica credulità. Occupati unicamente, nelle loro matematiche, de' rapporti d' oggetti ideali ed esclusivamente avvezzi all' intuizion passiva della certezza assoluta, sembra nella lor

(A) *Eléments* etc, vol. III, pag. 271, 280.

(a) Cambridge.

(B) *Eléments*, vol. III. p. 201.

metafisica che abbian quasi perduto il sentimento dell'osservazion reale e la facoltà di estimar criticamente i gradi comparativi di probabilità. Ond'è che ne' loro sistemi l'ipotesi prende il luogo de' fatti, e la ragione di signora dell'immaginazione è fatta serva.

« La scienza matematica, dice il prodigioso principe della Miran-« dola, non dà la saviezza; indi gli antichi riguardavanla come la « disciplina pe'ragazzi. Attendendovi con moderazione nella origine, « essa può preparare alla filosofia; ma, ove se ne faccia un obbietto « esclusivo di studio, ella è la fonte d'una immensità d'errori filoso-« fici; e ne fa pruova Aristotele (A). »

« Descartes, dice Voltaire, era il maggior geometra del suo secolo: « or, posciachè la geometria lascia la mente quale la trova e quella « di Descartes era troppo proclive all'invenzione, invece di studiar la « natura, egli volle indovinarla; e così il primo fra' matematici non « fece che romanzi di filosofia (B). » E il padre Daniel avea già adoperata un'espressione anche più felice: « La filosofia di Descartes è « il romanzo della natura (C). »

Per rispetto a Leibnitz, è noto che alla sua intelligente e dotta amica, la prima regina di Prussia, non isfuggì la dannosa influenza delle matematiche di lui sulla sua filosofia. Ella solea dire sul conto delle Monadi e dell'Armonia prestabilita che « di tutti coloro che s'occupan « di filosofia i matematici eran quelli che meno le garbavano, segna-« tamente quando vogliono spiegar l'origine delle cose in generale, « o la natura dell'anima in particolare; e che, con tutta la loro « esattezza geometrica, le nozioni metafisiche erano per la maggior « parte d'essi de' paesi perduti e delle sorgenti inesauribili di chi-« mere (D). »

« Sonovi, dice Condillac, quattro metafisici celebri; Descartes, « Mallebranche, Leibnitz, e Locke. L'ultimo soltanto non era un ma-« tematico e tuttavolta quanto non sta innanzi agli altri tre? (E) »

(A) *Joannes Picus Mirandulanus in astrologiam*, l. XII, c. 2. -- V. anche il nipote (Gian-Francesco), *Examen vanitatis doctrinae gentium* l. III, c. 6.

(B) *Siècle de Louis XIV*, c. 29.

(C) Ignorasi da'più che questa parola attribuita al padre Daniel e a Voltaire è del medesimo Descartes. V. la *Vie de Descartes* di Baillet, in-4°, prefaz. p. 18.

(D) *Hist crit. de la Républ. des Lettres*, L. IX, pag. 128.

(E) OEuvres philosophiques, tom. VI. p. 225.

Ma, se cotai sono i metafisici, che saran dunque gli altri matematici fuori della scienza loro? Basta dire che l'astrologia fu delle immaginazioni di Keplero la men chimerica, e che Napier e Newton cercavano e rinvenivano le loro fantasticherie nell'Apocalisse.

Le medesime cagioni di siffatta credulità irrazionale ne' matematici inducon loro altresì una fiducia trasmodante nelle proprie loro opinioni.

« Altro effetto di ciò, dice Poiret, quel mistico, profondo pensa-« tore, si è che i matematici sono in generale d'un'orgogliosa pre-« sunzione e d'un'arroganza incurabile; giacchè, tenendosi possessori « della certezza dimostrativa nelle materie della loro scienza speciale, « ei s'immaginano conoscere istessamente molte cose che son fuori « di quel campo; per guisa che, queste alle prime pareggiando, quasi « elle fossero con la stessa evidenza dimostrate, dispregiano tutte le « obbiezioni con la dispettanza o l'indignazione che proverebbono « se altri volesse loro persuadere, due aggiunto a due non dar la « somma di quattro o i tre angoli d'un triangolo non eguagliar due retti « ecc. (A).

« Ma, dice Warburton, oltre a questa incapacità acquisita (V. « qui avanti p. 211,) avvi il pregiudizio che impedisce vieppiù « fortemente al vecchio matematico di giudicar dell'evidenza morale. « Quegli il quale è stato sì lungamente uso a metter insieme e com-« parar delle idee ed à raccolto in premio di sue fatiche la dimostra-« zione ch'è il più bel frutto della verità speculativa, considera tutt'i « gradi inferiori d'evidenza come una semplice dipendenza della sua « primazia matematica; e li tratta per consueto sì arbitrariamente che « la *ratio ultima mathematicorum* è divenuta un insulto al senso « comune non men balordo di tante altre decisioni supreme. Mi « basterebbe per provarlo di ricordar le mostruose conclusioni « che i geometri an cavate dalle loro premesse ogni qualvolta sonosi « degnati scriver sulla storia, la morale o la teologia. Ma il fatto è « notorio, e non è mica un mistero che il più vecchio matematico « d'Inghilterra ne è ad un tempo il peggior ragionatore (B). »

« Lo studio delle matematiche, dice M. de Staël, abituando alla

(A) *De Eruditione solida* ecc. ediz. del 1692, p. 306.

(B) *Julien, pref.* p. 20. *Œuvres*, IV. p. 346.

« certezza, irrita contro tutte le opinioni opposte alla nostra ecc (A). »

« La tendenza di cui si tratta, dice D. Stewart, vien fomentata « eziandio da un'altra circostanza, la fiducia che il matematico natu- « ralmente piglia nel suo giudizio e nel suo ragionamento, la quale fa « sì che, sebbene nelle proprie ricerche egli sia astretto dalle assurdi- « tà a cui menerebbonlo i suoi errori a non fuorviare dal retto sentiero, « rado è pertanto che gli faccian senso le illusioni assurde delle altre « scienze.

« Sino in fisica i matematici son portati ad acquetarsi a certe con- « clusioni che paion ridicole agli uomini d'un'altra professione. (N) » Rimandiamo i lettori all'originale per alcuni esempi curiosi ed istruttivi tolti da Eulero, Leibnitz, D. Bernouilli, Grandi, Laplace, Leslie, Pitcairn e Cheyne.

La contraria tendenza, val dire lo *scetticismo*, à per obbietto principale ne' matematici il mondo spirituale o morale. I loro studi ve li conducon di due maniere: in primo luogo togliendo loro l'occasione e la facoltà d'osservare il fenomeno della libertà morale nell'uomo; e secondamente ausandoli all'esclusiva contemplazione della necessità meccanica nella natura. Or l'ignoranza d'uno di questi ordini di fatti e un commercio esteso ed intimo coll'altro equivalgon quasi a una negazione di quello ch'è ignoto; chè, come da una parte noi crediam naturalmente quello solo esistere di cui conosciamo l'esistenza e come d'altra banda ogni scienza tende all'unità; vietandoci la ragione di supporre senza il bisogno la pluralità delle cause, il matematico debb'esser naturalmente e razionalmente disposto a prender per assolutamente universale ciò che lo è relativamente alla sua propria sfera d'osservazione.

Per la spiegazione principalmente, se non esclusivamente, di quell'unico fenomeno del *libero arbitrio* siam noi autorizzati ad ammettere una seconda sostanza iperfisica, un principio immateriale del pensiero. Sulla supposizione soltanto della libertà morale nell'uomo possiam noi mantener come altrettanti veri l'esistenza d'un ordine morale e d'un reggitor morale nell'universo. Sull'ipotesi unicamente d'un'a-

(A) *De l'Allemagne*, 1, c. 18.
(B) Eléments ec... III. p. 272.

nima entro di noi possiam noi affermare la realità d'un Dio al di sopra di noi: *Nullus in microcosmo spiritus, nullus in macrocosmo Deus.*

Fralle mani del materialista o del necessitario fisico qualsivoglia argomento in favore dell'esistenza di Dio è o annullato o trasformato in una dimostrazion d'ateismo. Fralle sue mani, col merito morale dell'uomo dispare altresì il direttor morale che n'è la conseguenza. Fralle sue mani l'argomento per istabilire una causa prima libera e intelligente, tratto dall'appropriazione de' mezzi al fine che si scorge dappertutto nell'universo, stabilisce, all'opposto, di fatto quai cause prime la necessità e la materia; chè, essendo quell'argomento una mera applicazione per analogia d'un fatto osservato nell'uomo all'universo, se nell'uomo la previdenza, l'intelligenza non son che fenomeni della materia e un riflesso dell'organismo, estendendo questa spiegazione al rimanente delle cose, segue che alla materia appartiene l'assoluta priorità d'intelligenza; il che distrugge la condizione fondamentale della Divinità. Laonde la nostra teologia è indeclinabilmente adagiata sulla nostra psicologia, ed ei ci è forza trovar dapprima Dio nel nostro spirito innanzi di poterlo scovrir nella natura.

Or le scienze matematiche, dall'un canto, lasciando senza esercizio la riflessione filosofica, impediscono la mente dall'elevarsi alla coscienza limpida di que' fatti fondamentali che provano la libertà morale, e d'altra banda, assuefacendola all'esclusiva contemplazione delle leggi della necessità fisica, le inducono una ripugnanza grande ad ammettere un'ipotesi cotanto straordinaria ed un'anomalia così indimostrabile, come quelle d'un ordine morale, d'una libertà iperfisica e d'un soggetto immateriale.

Questa tendenza degli studi matematici è stata sempre riconosciuta. Indi è che (per citare soltanto i tre padri contemporanei) Sant'Agostino afferma « ch'esse stolgono da Dio »; San Giorolamo « ch'elle non sono delle scienze di pietà (A) »; e Santo Ambrogio dichiara che « coltivar l'astronomia e la geometria si è abbandonar la causa della « salute e seguir quella dell'errore (B). »

Noi qui possiamo anche ricordare la testimonianza di sir Kenelm Digby, precedentemente allegata. pag. 196.

(A) V. Agrippa. *De vanit. scient. c.* XI.
(B) *Officiorum*, lib. 1, 26.

« Le matematiche (dice Poiret, il quale, benchè mistico in religione, « era uno de' più profondi pensatori del suo secolo) an per effetto « usato, se non vi si abbada, d'introdur le più perniciose disposizioni « nell'intelletto di chi troppo esclusivamente vi si dedica; esse infet- « tano di materialismo, d'insensibilità morale, d'incredulità, di bru- « talità e d'un'incorreggibile presunzione. E per fermo, allorchè, « maneggiando le loro cifre, le loro figure e le loro macchine, essi « vedono una cosa tener dietro a un'altra, quasi dalla fatalità e senza « libertà alcuna fossero regolate, ei s'abituano talmente alla sola « considerazione del nesso necessario, che espellono al tutto il libero « arbitrio dalla natura e dal governo delle cose spirituali, e veggon « dappertutto l'universa azione di una necessità fatale: la veggono in « loro contro la voce della coscienza, e sinanche in Dio, il che torna a « un medesimo che il rinnegarlo (A). »

« Non si può disconvenire, dice Bayle, che rado incontra vedere « una gran divozione nelle persone le quali ànno una volta gustato lo « studio delle matematiche ed an fatto in queste scienze un progresso « straordinario (B). »

« Chi si addà molto attesamente, dice Gundling, alle scienze fisiche « e matematiche può facilmente cader nell' ateismo; però vediam « noi i più antichi filosofi essere stati tutti atei, come quelli ch'eran « troppo esclusivamente profondati in meditazioni fisiche e matema- « tiche (C). »

« Berkeley, matematico insigne egli stesso, domanda « se la filoso- « fia corpuscolare, sperimentale e matematica, cotanto caldeggiata « nel caduto secolo, non abbia per avventura troppo assorbita l'at- « tenzione degli uomini, della quale avrebbe potuto occupare util- « mente una parte? se per questa e per altre cause concomitanti la « mente degli uomini speculativi non sia stata depressa e le più alte « facoltà avvilite e paralizzate? e se non sarebbe da spiegar mediante « questo fatto la meschinità e la bigotteria di molte persone che passan « per iscienziate, la loro inattitudine per le cose morali, intellettuali o.

(A) De erudit. solida p. 304, ediz. 1692.
(A) *Dict. hist.* Alla voce *Pascal*, nota G.
(C) *Histoire de la science*, vol. I. *Disc. prélim* p. 8.

« teologiche e la loro propensione a valutar tutte le verità mercè i « sensi e la sperienza della vita fisica (A) ?

« Il D.r John Gregory, uno de' più chiari fondatori della scuola di « medicina d' Edimburgo, nella cui famiglia pare innato il genio mate- « matico, dopo aver confessato nelle sue Lezioni su' Doveri e le Qua- « lità del medico » ch' ei diffidava del proprio giudizio sul conto delle matematiche, temendo esser parziale per una scienza ch' egli considerava con una specie di affetto innato ed ereditario e la quale era stata a un tempo l' occupazione e il diletto de' suoi verdi anni, soggiugne: « Io bramerei altresì che vi guardaste dal lasciarvi trascinar da « questo studio allo scetticismo e alla sospension del giudizio ne' su- « bietti che non ammettono evidenza matematica (B). »

« Coloro, dice lord Monboddo, i quali ànno studiato molto le ma- « tematiche e da queste in fuori null' altro, di leggieri sene invasano « per tal fatta, da credere non v'abbia niuna certezza nelle altre scien- « ze e non vi sieno più assiomi tranne quelli d' Euclide (C). »

« Le matematiche, al dir di madama di Staël, inducono a non tener « conto veruno di ciò che non sia provato; laddove i veri primitivi, « quelli che coglie il sentimento e il genio, non son punto suscettivi di « dimostrazione (D). »

Siffatta tendenza della cultura troppo esclusiva delle matematiche a far disconoscere ogni altro ordine che non sia quello della necessità e della natura è comune alle matematiche e alle scienze fisiche, donde, per rispetto a queste ultime, il vieto adagio: *Tres medici, duo athei.*

Ma quando poi le due scienze si uniscono e vengono applicate sulla maggiore scala possibile, allora la loro tendenza è più che mai patente e manifesta; e tanto accade in astronomia. Nel sublime passaggio che segue Kant, avvegnachè con diverso scopo, spiega assai bene le influenze opposte degli studi materiali e intellettuali in rapporto co' più nobili obbietti di loro contemplazione.

« Sonovi due cose le quali, più che le consideri, t' empion l' anima d' un'ammirazione e d' un rispetto sempre nuovi e sempre crescenti: *il cielo stellato al di*

(A) *Analyste*. Qu. 56, 57.
(B) *Œuvres*, vol. III, p. 107.
(C) *Metaf. antica*, t. p. 394.
(D) De l'Allemagne, t. c. 18.

sopra di noi e la legge morale al di dentro. Per queste due cose ei non mi fa mestieri di pormi in investigazione affin di stabilirne l'esistenza quasich' elle fosser occultate nell' oscurità, nè di concepirle solo come possibili perchè collocate fuori il campo di mia conoscenza. Io le veggo amendue chiaramente innanzi di me e le unisco immediatamente alla coscienza dell'esser mio. L'una muove dal punto ch'io occupo nel mondo esterno de'sensi; ella svolge e prolunga al di là de'limiti dell'immaginazione quel rapporto fra il mio essere e de' mondi elevantisi sopra di altri mondi e de'sistemi incessantemente succedenti ad altri sistemi, e questo rapporto lo estende sino alle epoche illimitabili del loro moto periodico. L'altra procede dal mio *me* invisibile, dalla mia personalità medesima e ponmi in un mondo infinito senza dubbio, ma la cui infinità non può essere scandagliata che dall'intelletto e il cui rapporto con me, all'opposto della relazione fortuita ch'io sostengo col mondo sensibile, è, conforme mi è forza di riconoscere, necessario e universale. Nella prima la vista di quella sterminata moltitudine di mondi indubitatamente mi annichila in quanto creatura *animale*, che, dopo una breve e incomprensibile partecipazione alla vita è costretta render la materia ond'è formata al pianeta sul quale cammina e ch'esso medesimo è un atomo nell'universo. Lo spettacolo dell'altra, per contrario, innalza il mio valore, come *intelligenza*, sino all'infinito, in virtù della mia personalità nella quale la legge morale rivela una vita indipendente dall'animalità e sinanco dal mondo materiale tutto quanto (almeno per quello che può inferirsi della destinazion del mio essere secondo questa legge); posciach'ella mi comanda di prendere il mio valore morale come il fine assoluto della mia attività, di mai non far cedere la sua voce imperativa alla necessità della natura, e di spregiare i limiti e le condizioni della mia vita attuale (a). »

Spirat enim majora animus, seque altius effert
Sideribus, transitque vias et nubila fati,
Et momenta premit pedibus quaecumque putantur
Figere propositam natali tempore sortem.

Aggiungeremo qui l'avviso di un profondo filosofo di una scuola opposta, colui che i suoi compatriotti an soprannominato il Platone moderno.

« Dimandasi provvidenza ciò che, in opposizione col destino, fa del principio regolatore dell'universo un vero dio. Ove non ci à previdenza, non ci à intelligenza, e dov'è intelligenza è altresì provvidenza.

(A) *Critica della R. pratica*. Conclusione.
(B) Prudent., *contra Sym*., ii 479.

In grazia dell'anima e per l'anima esistono quei sentimenti che in noi si rivelano: l'Ammirazione, la Venerazione, l'Amore. Ben possiamo noi, alla verità, dire se un obbietto è bello o perfetto, senza saper prima se è stato eseguito con previdenza o no, ma circa alla potenza che l'à prodotto, non potremmo ammirarla ove ella avesse operato senza pensiero e senza disegno, seguendo le leggi d'una pura necessità fisica. La gloriosa maestà de' cieli, oggetto della superstiziosa adorazione di un mondo fanciullo, non soggioga più la mente di chi comprende la legge meccanica in virtù della quale i sistemi planetari si muovono, conservano il loro moto e si formano anche primitivamente essi stessi. Ei più non istupisce dell'oggetto, sì solo dell'intelligenza umana la quale mediante Copernico, Keplero, Gassendi, Newton, Laplace, è stata da tanto di andar al di là dell'oggetto, di metter termine al miracolo con la scienza, di orbare i cieli delle loro divinità e disingannare l'universo. Ma codesta ammirazione, sola di cui la nostra intelligenza è capace presentemente, anch'essa svanirebbe, qualora un Hartley, un Darwin, un Condillac o un Bonnet futuro venisse a capo di farne veder nello spirito umano un sistema meccanico egualmente esteso, egualmente intelligibile e satisfacente che il sistema celeste neutoniano. Cadute giù della loro alta sfera, l'Arte, la Scienza e la Virtù più non sarebbono per l'uomo obbietto d'un'adorazion pura e riflettuta. Le opere e le geste degli eroi dell'umanità, la vita d'un Socrate e d'un Epaminonda, la scienza d'un Platone e d'un Leibnitz, le rappresentazioni poetiche plastiche d'un Omero, di un Sofocle e d'un Fidia potrebbero ancora destarci delle gradevoli emozioni, allettarci fino al trasporto, del pari che lo spettacolo del cielo potrebbe forse ancora muovere il discepolo di Newton e di Laplace; ma non cercheremmo noi più il principio della nostra commozione, giacchè la riflessione correggerebbeci infallibilmente di quest'idea puerile e attuterebbe tutto quell'entusiasmo, dicendoci *l'ammirazione esser figliuola della ignoranza.* »

Compiremo questo nugolo d'autorità con la testimonianza d'un metafisico celebre, d'un professore egregio di matematiche e di fisica in una delle primarie università d'Alemagna.

« Io m'odo dire (osserva Fries nelle sue Lezioni sull'Astronomia): Tu rendi ragione di tutto per mezzo di codesta onnipossente gravitazione; ma e donde vien ella poi la gravitazone? Anche a ciò io rispondo: Voi vel sapete benissimo. Ella è la figliuola del vecchio Destino cieco; à per ancelle la grandezza, il numero e la proporzione e per retaggio un universo senza dio e che non ne à bisogno .... — Quando il grande Astronomo Lalande nega la Divinità per la ragione ch'ei non v'è ne' cieli veruna traccia di Dio, nè nel movimento delle stelle alcun indizio del suo dito, noi siam tenuti ad ammettere le conseguenze logiche del suo argomento. Se quest'ordine e quest'appropriazione de' mezzi al fine sono

un mero prodotto meccanico di leggi fisiche necessarie, un destino cieco e destituito d'intelligenza è l'assoluto sovrano dell'universo. Ma io me ne appello alla verità di ciò che leggo in S. Giovanni: Voi adorerete Dio soltanto in ispirito.

E certo in ciò che la nostra scienza vale per lo spirito trovasi la sua dignità e il suo valore.

Quegli soltanto può chiamar l'ordine dell'universo un'appropriazione de'mezzi al fine, il quale l'osserva con la credenza alla realità del disegno. Ma la vera interpretazione dell'ordine del disegno è d'assai più manifesta nello spirito dell'uomo. Lo spirito infinito non può egli stesso lasciarsi sostituir dalla proporzione e dal numero! Gli è giuoco facile quello del numero, e il piacere che ne conseguita non è che il sollazzarsi d'un'intelligenza prigioniera al rumor de'suoi ceppi (A). »

Le matematiche dunque non ànno elle alcun valore come strumento di cultura intellettuale? ancor più, non son elle buone che a viziar la mente? a ciò risponderemo, che questo studio, fatto con moderazione ed efficacemente bilanciato, può tornar proficiente ad emendare un difetto e sviluppar la qualità buona corrispondente. Il difetto è l'abito della distrazione; la qualità l'abito dell'attenzione mantenuta. Gli è questo il solo vantaggio al quale possa con giustizia pretendere lo studio delle matematiche nella cultura dello spirito; ed è pure il solo che gli si sia concesso da'più illuminati filosofi. Bacone, che ne'suoi primi scritti avea inconsideratamente magnificata l'utilità delle matematiche per aguzzar l'intelligenza, ritrattò in modo espresso una tale opinione nelle opere dell'età matura e, a vece delle matematiche, commendò la filosofia della scuola siccome esercizio della sottiglizza e della distinzione (a). Il matematico filosofo Duhamel sembra del pari (e probabilmente sull'autorità di Bacone) non voler concedere alle matematiche altra utilità, ed osserva nel tempo stesso « aver elle per « l'ordinario il difetto di renderci quasi affatto impropri ed estranei « alle faccende della vita (B). » Warburton dichiara che, oltre la

(A) *Vorlesungen, Leçons sur l'Astronomie.* p. 16. 18. 227.

(a) Sopprimiamo qui una ben lunga nota ove son citati alcuni passaggi di Bacone, perocchè l'autore, nella sua risposta ad una lettera di M. Whewel (*Rivista di Edimb.* N. 127) dal presente articolo provocata, à riconosciuto d'aver presentata l'opinion di Bacone in maniera troppo assoluta. Del rimanente può dirsi che sopra questa quistione, come sopra altre infinite, s'incontran nelle opere di Bacone delle asserzioni differenti quanto basta per permettere agli opposti partiti d'invocar la sua autorità.

(B) *De mente humana*, l. 1, c. 8.

conoscenza del suo metodo proprio, « l'unico uso della scienza mate-« matica, quanto al fine di cui si tratta (il perfezionamento delle « facoltà razionali), è d'avvezzar l'intelletto a pensar lungo tempo e « attesamente; il che sarebbe pure un gran bene, ma esso è vinto « dagli inconvenienti che ne sono inseparabili (A). » Non più che tanto concede parimenti a questo studio uno de' più saggi e più penetranti osservatori dello spirito umano, nel quale se potesse supporsi preoccupazione alcuna, dovea naturalmente essere in favor delle matematiche; intendiam parlare di Dugald-Stewart. Valente matematico che egli era, i suoi scritti son pieni d' allusioni a questa scienza; ma noi osiam dire non trovarsi in tutte le opere un luogo solo ove egli attribuisca allo studio matematico altro risultamento vantaggioso, se ne togli quello di fortificar la facoltà di pensare con costanza e seguitamente. Anzi discutendo il parere di Hume il quale si bassa stima facea dell'utilità e dell'importanza delle matematiche, così condotto a specificare i diversi usi di queste, ei non le riguarda altrimenti come un buon esercizio mentale, sibbene unicamente come « uno strumento di fisiche scoperte e come il fondamento di certune delle arti alla vita civile più necessarie (B) »; e nel capitolo della sua *Filosofia della mente umana* intitolato *il Matematico*, ammirabile non meno per la profondità che pel candore, riconosce in esse unico vantaggio lo sviluppo dell'attenzione, e questo pure mercè l'esclusione espressa delle operazioni meccaniche dell' analisi algebrica, esclusione per la quale perorano con essolui le maggiori autorità pratiche in materia d' educazione. « Nullostante convien forse aggiungere dover questa forza « d'attenzione acquistarsi, non con la pratica de' metodi moderni, « sibbene con lo studio della geometria greca; nell' intento massi-« mamente d'avvezzarci a seguire una lunga catena di dimostrazioni, « senza aiutarci di niuna figura sensibile, essendo il pensiero sola-« mente fissato su quelle linee ideali tracciate dalla immaginazione e « dalla memoria (C). »

Ma le matematiche non son poi la sola disciplina che eserciti l'attenzione, e inoltre la specie e il grado d' attenzione ch' esse favoriscono non sono il grado e la specie di attenzione che richieggono ed eserci-

(A) *Julien*, pref. pag. 18.

(B) *Dissert. sur l'Hist. des Sc. mét. et mor.* p. 171.

(C) *Eléments etc.* vol. III. p. 209.

tano le altre nostre speculazioni più elevate. Lo studio delle matematiche è un esercizio il quale, se è dato così esprimersi, tende ad allungare il pensiero anzichè dargli estensione, comprensione e intensità. Esso non ci sforza a far comparire e a ritener lungo tempo d' innanzi alla mente una moltitudine d'obbietti diversi, e molto meno a coglier con sicurezza le fuggevoli e vacillanti astrazioni e generalità dell' intelligenza riflessa. Kirwan osserva « che, se le matematiche « abituano l' intelletto a una soda applicazione, tutte le altre scienze « non ne esigon punto meno e il loro studio è anche preferibile di « molto sotto questo rispetto (A). » E madama di Staël dice egregiamente: « Io so che mi si dirà le matematiche render chi le coltiva « particolarmente applicato; ma esse non avvezzano altrimenti a « riunire, a valutare, a concentrare: l' attenzione che per loro si « ricerca, è a dir così, in linea retta; lo spirito umano opera in mate- « matiche a guisa d' una molla che segue una direzione sempre uni- « forme (B). »

Noi potremmo parimenti avvertire, le menti a cui si prescrivono le matematiche come uno specifico appropriato alla infermità loro esser quelle precisamente che *non possono*, nel fatto, sottoporsi alla prescrizione. « Indarno è (avvisa Duhamel) che altri dia regole per isvegliar « l'attenzione, se l'individuo è svagato, incostante, presuntuoso; qua- « lunque applicazione dell' intelletto, d'altronde, è un atto della volontà « e la volontà non può esser costretta (C). » In somma noi temiam forte che d' Alembert avesse ragione: le matematiche posson guastar la mente, ma raddrizzarla non mai.

Nondimanco, benchè d' una sì tenue ed anche sì dubbia utilità, secondo ginnastica dell' intelligenza, non son mica le matematiche indegne d' attenzione pel fornir che fanno al metafisico e allo psicologo degli importanti materiali. Le nozioni, il metodo e il procedimento di questa scienza son curiosi e in sè e segnatamente nel loro contrasto con quelli della filosofia. Siccome dunque, ad onta che l' iscrizione della scuola di Platone è una mera finzione moderna, noi vogliam pure averla per vera ed anzi avvisiamo diffinitivamente che

(A) *Logique*, 1, pref, p. 6.
(B) *De l'Allemagne*, 1, c. 18.
(C) *De mente humana*, l. 1, c. 8.

le matematiche dovrebbono, sino a un certo grado, venir coltivate da chiunque si dedichi allo studio dell'alta filosofia. Se non che dall'altro canto noi portiam la sentenza di Socrate, il quale disapprovava lo studio « della geometria (e dell'astronomia dice il medesimo) menato « sino a' più difficili problemi di quella. »

Chè, comunque egli stesso non ne fosse digiuno (avendovi dato opera sotto il celebre geometra Teodoro di Cirene) » non vedea in « che potess'ella tornar proficiente, posciachè era di natura da consu- « mar l'intera vita d'un uomo e conseguentemente stornarlo da molte « altre cognizioni rilevanti (A). »

Ci è forza ormai terminar bruscamente questa quistione, avendo già di buon tratto oltrevarcati i nostri limiti. Imperò ci avanza ancora da porgere in poche parole delle osservazioni che avrebbero pur d'uopo di maggiori sviluppi.

L'Università di Cambridge col dare un incoraggiamento tanto esclusivo agli studi matematici e fisici e così scoraggiare indirettamente gli altri rami dell'educazion liberale, à positivamente invertiti tutti i principi d'un buon ordinamento accademico. E vaglia il vero: quai sono i motivi per cui dovrebbesi in un istituzione di siffatto genere favorire uno studio a preferenza d'altri?

La prima e precipua condizione dell'incoraggiamento si è che lo studio favorito miri a coltivare un maggior numero delle facoltà più nobili e in più alto grado. Ebbene: le osservazioni che precedono sono state intese a stabilire, che le matematiche non conseguono un tal risultamento se non in modo il più incompleto e il più precario, mercechè lo studio troppo esclusivo di esse tende proprio a paralizzare e sconciare l'intelligenza.

La seconda condizione è che la scienza protetta abbracci nella sua sfera la porzion più numerosa della gioventù delle scuole: or si può di leggieri provar che le matematiche ànno, sotto questo riguardo, meno diritto all'incoraggiamento che tutte le altre branche dell'istruzione.

La terza è ch'essa sia più generalmente utile per la condotta degli *affari* o per occupar l'ozio del rimanente della vita. Or rispetto agli affari, non ci à studio più inutile per la generalità degli uomini di quello delle matematiche. Circa l'ozio, al quale come nota giustamente

(A) *Xenoph. Memor.*, l. IV, c. 9 § 35.

Aristotile, un'educazion liberale dee provvedere, questo studio è men vantaggioso ancora per gli affari. Per fermo veruna delle branche dell' istruzione accademica si coltiva fuori delle scuole meno di questa. E la ragione ne è semplice. In primo luogo, per trovar diletto nelle matematiche, vuolsi avere un'organizzazione ed una tempra di mente assai più speciali che per le altre occupazioni intellettuali. Secondamente, conforme osserva Platone, mai non si coltiva volontariamente uno studio imposto per forza nella scuola (*Psuche biaion oudèn emmenès matema*). In terzo luogo, per servirmi dell' espressione di Seneca: « Avvi delle « cose, le quali, una volta apprese, si fermano nella mente; altre poi « per esser sapute non esigon solo che le si appari, chè la lor cogni- « zione si perde come tosto si cessa d'apparare; per esempio la geo- « metria, ec. (A). » Laonde la massima: *non scholae, sed vitae discendum* è presa proprio a ritroso dall'università di Cambridge.

La quarta condizione si è che, prescindendo dalla sua propria importanza, essa sia una specie di passaporto per le altre cognizioni. Sotto questo punto di veduta, le matematiche (pure ed applicate) sono una scienza a parte; elle non conducono direttamente a veruna delle altre branche della conoscenza; e, se indirettamente menano a qualcuna, il loro vantaggio è lievissimo, accidentale e per niun modo indispensabile.

La quinta condizione è che lo studio incoraggiato, indipendentemente dalla sua importanza assoluta e relativa, sia ancora di tal natura che non possa coltivarsi tanto generalmente e tanto completamente quanto merita senza uno stimolo esterno. Le matematiche per natura loro ànno innegabilmente mestieri di questo stimolo; ma lo meritano esse?

Non ci dà l'animo di terminare senza significar vivamente il nostro sincero rispetto per la venerabile scuola di cui abbiam cercato di porre in rilievo un abuso moderno in questo articolo. Non ostante tutti i suoi difetti, àvvi oggidì nell' indole di questa istituzione una forza bastevole per innalzarla, in ciascuna facoltà e in ciascun ramo del sapere, al più alto posto fralle università europee, se i suoi potenti mezzi fossero tutti così ben diretti come già taluni lo sono. Certi punti della riforma son difficili e deggion venir dal di fuori, altri sono al confronto facili e si può rigorosamente sperare che si compiano al di dentro. Fra questi, il primo e più importante immegliamento sarebbe

(A) *De benefic.* lib. III, c. 3.

di stabilir tre classi coordinate e indipendenti di *onori*, l'una delle quali comprenderebbe le diverse branche della filosofia propriamente detta, antica e moderna; l'altra le scienze fisiche e matematiche; e la terza le numerose divisioni degli studi classici, la filologia, l'istoria ec. Noi non possiamo aggiungere una sola parola per giustificar la convenienza e sporre le particolarità di questo progetto; ma esso ci soccorre alla memoria a proposito dell'istituzione del concorso filosofico, e noi non possiam tenerci dal citare, come peculiarmente applicabile al caso, il nobile attestato reso all'influenza degli studi metafisici e morali sul perfezionamento dello spirito da un pensatore de' più penetranti, Scaligero Seniore: « Harum indagatio subtilitatum, etsi non est utilis ad machinas farinarias conficiendas, exuit tamen animum inscitiae rubigine, acuitque ad aliqua. Eo denique splendore afficit, ut praeluceat sibi ad nanciscendum primi opificis similitudinem. Qui ut omnia plene et perfecte est, et praeter et supra omnia; ita eos, qui scientiarum studiosi sunt, suos esse voluit, ipsorumque intellectum rerum dominum constituit (A). »

(A) *De subtilitate*, exerc. CCCVII, 3.

APPENDICE

ESAME

DELLA PREFAZIONE DELLA SECONDA EDIZIONE (1833)

DE' FRAMMENTI FILOSOFICI

DI V. COUSIN (a)

La prima edizione di questi *Frammenti* venne fuora nel 1826; e quella che noi annunziamo non è che una ristampa della prima già esaurita. Niun cambiamento v'à fatto l'autore, solo che v'à aggiunta una prefazione, e questa sarà l'unico obbietto della nostra disamina.

Del pari che la prefazione della prima edizione può questa andar considerata come una sposizione della dottrina del Cousin, quella dell' edizione del 1833 debb'esserne riguardata come la giustificazione. La prima era dommatica, l'altra è polemica, in quella egli insegnava la sua filosofia, in questa la discute e la difende. In prima due scuole rivali, quella di Condillac e quella detta teologica, egualmente minacciate da' principi del Cousin, ànno naturalmente riuniti i loro sforzi contro di lui e non l'ànno risparmiato. La rivoluzion politica del 1830, la quale à messo a rincontro sul terreno della pratica le opinioni speculative, à trasformato le scuole in partiti e dato una sembianza particolare a cotal lutta. Indipendentemente da siffatti nemici naturali, cui il Cousin non poteva a meno d' incontrare, ànnogli pur dato da fare alcuni de' suoi propri discepoli venuti in dissidenza, e questi, conforme sempre interviene, sono stati degli avversari nè più nè manco zelosi e ardenti degli altri. Or per rispondere agli attacchi mossi da queste diverse parti, per difendere la sua filosofia e per isvolgerla ad un tempo, per istabilir la posizione ch'ella ora tiene in mezzo alle opinioni regnanti e innanzi al pubblico filosofico, à il Cousin scritta questa prefazione.

Ei non è già nostro intendimento o piuttosto nostra pretensione di sottoporre

(a) Estratto dal *National* de' 25 settembre e da quello de' 29 novembre 1833.

a una discussion novella la filosofia del Cousin e in lei quella della scuola francese attuale, di cui questo professore è il più egregio rappresentante. Senza fallo sarà per noi sufficiente di torne a disamina alcune parti e far rilevare i punti capitali della controversia, di cui l'ultima prefazione de'*Frammenti* offre l'istoria e il sunto.

Ogni filosofia, di tal nome degna, aspira a risolvere razionalmente il problema di Dio, dell'uomo e dell'universo; tende a trasformar le credenze dell'umanità in una scienza. Ma, se lo scopo della ragion filosofica è maisempre il medesimo, il suo punto di movenza, i suoi mezzi non potrebbon per avventura differire? Supponendo che l'uomo possa mai asseguir la verità su que' gran problemi, tutte le vie son forse egualmente buone a giungervi? I tanti passi falsi della filosofia e la impotenza in cui è di dare alle sue conchiusioni il carattere della vera certezza, an fatto nascere la quistion de' *metodi*. Della incertezza della scienza èssi accagionata la imperfezione de' processi d'investigazione, e tutta la forza della speculazione s'è concentrata sulla ricerca del metodo. Il metodo, così risguardato, non è mica la scoverta della verità filosofica, sibbene la scoverta del processo che solo può condurvi. Ma questo nuovo problema noi temiam forte non abbia ad esser che un circolo vizioso. Giova infatti il notare come, non potendo la legittimità del metodo esser dimostrata rigorosamente altro che mercè la sua applicazione e i suoi risultamenti, si può dire la quistion del metodo confondersi in sostanza con quella della filosofia medesima, ed allora la scienza esser giunta al suo termine quando il metodo sarà trovato. Da un altro lato, non potendo la scelta del metodo risultare se non da un esame antecedente di tutte le quistioni filosofiche e includendo massimamente una teoria qualsiasi della facoltà di conoscere, l'invenzione del metodo suppone già delle soluzioni dommatiche, un sistema. Sicchè, quando in filosofia distinguesi il metodo da'suoi obbietti, la è pur questa una distinzione arbitraria chè, nel fatto, non v'à differenza. È anzi uno de' caratteri singolari della filosofia, che nelle sue ricerche la conoscenza de' mezzi suppon quella del fine e la conoscenza del fine quella de' mezzi; per forma che non si può afferrar completamente un sol de' suoi anelli se non a condizione di posseder già tutti gli altri; dal che vien costituito il circolo vizioso di che è detto.

La distinzione che s'è fatta tra la filosofia antica e la filosofia moderna, fondata sulla differenza del loro metodo, par non abbia un troppo saldo fondamento. Conciossiachè la mente umana à sempre proceduto esattamente alla stessa guisa nel sentiero della speculazione e del ragionamento; e la pruova n'è che in tutte l'epoche sonosi posate le medesime quistioni ed an dato origine a' medesimi sistemi; e questi sistemi trascinati, ciascun nella sua linea, da una logica fatale, si riproducono incessantemente con tutta la serie delle loro pruove e conseguenze. Certo non v'an due logiche. La mente umana abbattesi inevitabilmente e sin da' primi suoi passi nella ricerca filosofica ad un determinato numero di soluzioni fralle quali le è dato di scerre, ma da cui non può uscire, sia qualunque la via che prende; stantechè una legge più forte di tutte le sue combinazioni

la vi rimena continuo. Ma, sendochè di niuna d'esse soluzioni s'accontenta, e la sua legge primitiva si è pur quella di agire, ella ricomincia costantemente sopra nuovi fatti la sua opera interminabile, e s'immagina che, se peranco non è giunta alla sua meta, gli è perchè à fallata la strada.

Queste riflessioni erano forse qui necessarie, attesochè la prima quistione intorno a cui il Cousin s'è occupato nello stabilimento della sua filosofia si è quella del Metodo e con la giustificazion del suo metodo ei fa capo alla sua prefazione. Il metodo del Cousin è il metodo d'osservazione. Esso sta nell'osservare i fatti e dedur da'fatti col mezzo dell'induzione tutte le conseguenze che vi s'inchiudono. Si è fatto onore a Descartes e soprattutto a Bacone della scoverta di siffatto metodo e all'uso di esso s'è aggiudicato (assai tortamente) i prodigiosi progressi delle scienze fisiche e naturali ne'tempi moderni; ma questo metodo, a nostro avviso, è di più rimota data; anzi noi inchiniamo a credere che mai altro stato non ve ne sia. Questo metodo non è se non l'espressione d'una legge fondamentale della ragione, la quale non può procedere altramente nel suo cammino logico. La gloria di Bacone e di Descartes si è d'averla formolata e di aver renduto, sviluppandola, lo spirito umano più severo sulla natura di sue acquisizioni col moderarne l'attività e l'ardore a conchiudere, per mezzo di precetti eccellenti di prudenza e di dubbio filosofico. La scienza antica à avuto a base, come la moderna, l'osservazione ed il ragionamento; solo ch'ella era men prudente e men rigorosa. Se le scienze fisiche an sì poco progredito appo gli antichi, non è punto da darne colpa al loro metodo, sibbene al poco coltivarle che faceano; e, se unicamente al metodo vuol darsi merito de' progressi loro presso i moderni, convien poi spiegare come lo stesso strumento ad altre scienze applicato, non à prodotto lo stesso risultamento. Intanto che la fisica à camminato a passi di gigante, la fisiologia e la medicima son rimase indietro; eppur non restano i medici e i fisiologi di ripetere imperturbabilmente che la loro scienza non sarà costituita se non col metodo d'osservazione. Il medesimo dicasi della metafisica la quale, dopo tre mila anni, sta tuttora agitando quelle stesse quistioni che dividean le scuole della Grecia e s'aggira invincibilmente in un circolo identico di principi e di conseguenze. La perfezion relativa delle scienze non dipende altrimenti dal loro metodo, il quale in sostanza è lo stesso per tutte e non potrebbe esser diverso, ma sibbene dalla natura de'loro fatti e de'principi lor propri. Onde esse presenteran tutte eternamente differenti gradi di certezza e di stabilità e fralle più incerte e più variabili saran maisempre la scienza dello spirito umano e la metafisica. Posto quanto precede, noi non abbiam nulla da obbiettare al metodo del Cousin nel suo principio generale che è l'osservazione e l'induzione (a). Ma a quali obbietti debbe in prima applicarsi il metodo? S'à egli a partir da Dio per ispiegar il mondo e l'uomo, ovvero partir dal mondo

(a) Intendendo per queste voci l'esperienza interna ed esterna e il ragionamento, chè indurre si è ragionare.

per ispiegar Dio e l'uomo, o in ultimo partir dall'uomo per ispiegar il mondo e Dio? Tutte quante queste vie sono state tenute, e per tutte si è pervenuto a'tre o quattro sistemi primitivi da cui la scienza par non possa uscire. Il qual risultamento è pur agevole a comprendere, se si consideri che il mistero di cascuna di quelle esistenze sta precisamente nella lor reciproca relazione. L'antichità à tenuto a preferenza le due prime vie, la filosofia moderna l'ultima.

La spiegazione per il mondo à dato il panteismo materialista ovvero la formola: *tutto è Dio*; la spiegazione per Dio à dato il panteismo spiritualista ovvero la formola: *Dio è tutto*; la spiegazione per l'uomo à dato l'idealismo o la formola: *l'io è tutto*. Tutti gli altri sistemi non son che saggi di transazione o di combinazione, ordinati a mantener l'indipendenza de' tre grandi obbietti della scienza e a determinar la loro relazione senza confonderli in una unità che gli assorba tutti in un solo, ch'è quanto dir li distrugga. Ma, se i sistemi fondamentali sono sempre stati rigettati siccome assurdi, i sistemi derivati son sempre più o meno inconseguenti; chè quelli offendono il senso comune, questi la logica; onde lo scetticismo gli à sinora tutti quanti battuti gli uni per mezzodegli altri, e il più chiaro risultato della metafisica altro non è peranco che una negazione. Di questi tre punti di partenza, Dio, la natura e l'uomo, la filosofia moderna, dicevamo, à eletto più particolarmente l'ultimo. Questo fu quel di Descartes, di Locke, di Reid, di Kant e di Condillac; questo è pur quello del Cousin.

Nello stesso tempo che l'uomo conosce Dio e il mondo, conosce sè medesimo; e quest'ultima conoscenza è di tutte la più immediata, dacch'egli non conosce ciò che non è lui se non a condizione di conoscer sè stesso. Qualunque conoscenza supponendo l'intelligenza che n'è lo strumento, lo studio di questo strumento convien che preceda qualsivoglia altro, giacchè, ogni cosa per suo mezzo conoscendosi, importa saper qual sia la sua struttura, la sua forza e la sua portata innanzi d'applicarlo. Sicchè la scienza della natura umana è la base della filosofia. Ma non basta che siffatta scienza sia indispensabile; la vuol esser possibile. Or codesta possibilità non potrebbesi in niuna guisa recar in dubbio. Dappoichè, siccome niente in noi à luogo che dalla coscienza non ci venga rivelato, tutto l'interno della nostra vita intellettuale e morale è esposto alla nostra osservazione. Col soccorso della riflessione e della memoria, noi vi scopriamo il meccanismo della formazione o combinazione de' sentimenti e delle idee; possiam distinguerne le operazioni pe' loro caratteri speciali e aggiudicarle a diverse facoltà. Questa scienza si è la psicologia; fondamento, ma non fine della filosofia, chè la filosofia aspira alla scienza dell'essere, alla ontologia, alla verità assoluta sulla natura e su Dio.

Ma, non dandoci la psicologia immediatamente se non noi stessi, i nostri pensieri e le nostre modificazioni, in qual modo può essa rivelarci la natura e Dio? Non presentandoci la coscienza da' fenomeni in fuori null'altro, come farne uscir delle conchiusioni ontologiche? poichè lo spirito non conosce che condi-

zionalmente, ed ogni conoscenza è di necessità relativa come quella che suppone la distinzione di ciò che conosce da ciò che è conosciuto, in che guisa può egli dedursene la scienza *assoluta*, val dire, giusta il N. A., la sola e vera scienza? Cotale è la vera e grande difficoltà del metodo psicologico; cotale è l'obbiezion capitale contro cui il Cousin avea da luttare. I tre gran sistemi di Descartes, di Locke e di Kant son venuti meno nella determinazione d'un passaggio legittimo dal subietto all'obbietto; tutti tre son riusciti o al panteismo o all'idealismo o allo scetticismo fra le mani di Spinosa, di Mallebranche, di Berkeley, di Hume e di Fichte. La scuola alemanna attuale di cui è capo Schelling, convinta dell'impossibilità logica d'operar tal passaggio, ne à posto giù il pensiero. Ella s'è tratta fuori dal sentiero psicologico, la cui uscita l'è paruta invincibilmente sbarrata, ed à risoluta la triplice quistione ontologica per via di costruzione, cioè, secondo dice benissimo il Cousin, per via di ipotesi. Schelling à confessato egli medesimo, la verità assoluta non poter esser trovata dalla coscienza, la quale non conosce che relativamente; ed à dichiarato per sempre impossibile la soluzion del problema mediante la psicologia. L'assoluto, ei dice, non può esser colto se non dall'assoluto. In conseguenza ei si colloca fuori del mondo, fuori di Dio e fuor di sè stesso; annienta il subietto e l'obbietto, e gli assorbe in una unità e in un'identità assolute, senza affannarsi del come poscia li ritroverà e come da siffatta unità assoluta potrà far uscire la pluralità, vale a dire tutte le esistenze dell'universo.

Il Cousin, nell'atto stesso che adotta, a quel che n'è sembrato, la *costruzione* dello Schelling nel suo tutto e ne' principali particolari, non ne ammette « poi il principio. « Ella è una ipotesi, dic' egli, e questa ipotesi, fosse anco « una verità, come io son di credere, scientificamente è nulla. » Egli ammette bene che Schelling, partendo dall'*intuizione intellettuale* dell'assoluto, à costruito il sistema generale degli esseri qual esso è; ma il processo di lui non offrirebbegli una guarentigia sufficiente, se egli medesimo giunto non fosse alla stessa conchiusione per una via più razionale. Egli pensa conforme a Schelling, che la mente conosce l'assoluto; niega però che sia per mezzo d'una facoltà assolutamente indipendente dalla coscienza, dall'intelletto e dal Me, che è quanto dire dal subbietto pensante. A suo avviso, una tal facoltà è la Ragione, le cui leggi cadon sotto l'occhio della coscienza così come quelle di tutte le altre nostre facoltà. L'analisi profonda degli elementi dello spirito umano gli à dimostrato che riduconsi a tre: la Sensibilità, l'Attività e la Ragione, i quali con la lor combinazione comprendono e spiegan tutti gli altri. Nell'attività sola risiede l'Io propriamente detto, la persona, il subietto; alla sensibilità s'appartengon le sensazioni; alla ragione i principi universali, le idee necessarie di Causalità, di Sostanza, tutte le nozioni assolute insomma. Le sensazioni e i fatti razionali an questo di comune che sono involontari e che noi punto non gl'imputiamo a noi stessi, cotalchè essi non s'appartengono al Me, non sono subiettivi nel senso

rigoroso della parola. Adunque la ragione, avvegnachè unita al Me, al subietto, non ne dipende altrimenti, ella è essenzialmente impersonale; è un lume di cui tutti son forniti, ma che a niuno s'appartiene. Ondechè le verità necessarie che ella insegna vengon sottratte a quel carattere di subiettività che lor toglie ogni autorità ne' sistemi idealisti e in quel di Kant in ispecie. In questo modo la filosofia diviene possibile.

Statuite di tal fatta la impersonalità della ragione e la sua autorità obbiettiva, il Cousin ritorna alla *filosofia della natura* nelle sue vedute generali sulla teodicea, sull'istoria, sulla morale e sulla fisica generale. Così il filosofo francese e il filosofo tedesco dichiarano entrambi, la scienza non essere scienza se non à per obbietto e per termine l'assoluto. Ambedue convengono eziandio che l'assoluto può esser conosciuto; però l'uno lo cerca nella coscienza, val dire nel relativo, l'altro ne piglia possesso di sua autorità e il pone trascendentalmente. Da ultimo dichiaran ambi reciprocamente il loro principio illegittimo: l'uno, perchè è una ipotesi, l'altro perchè è una contraddizione.

Noi di certo non ci togliamo di collocare una terza sentenza fra quelle de' due celebri avversari, poca sicurtà accogliendo di pervenire a una soluzion migliore o più intelligibile. L'ipotesi dello Schelling, estremo sforzo della filosofia nella sua disperazione, è indiscutibile; la teoria del Cousin, comunque soggetta ad obbiezioni probabilmente insolubili, è troppo ingegnosa e troppo profonda per poterla voler rigettare senza esame; ma, condotti più lungi ch'ei non era nostro intendimento in questa disamina, noi siam costretti di serbar per un altro articolo la discussione delle altre quistioni trattate nella prefazione del Cousin, le quali anno immediata connessione con quella onde sinora ci occupammo.

Noi abbiam detto, la prima quistione trattata nella seconda prefazione de' Frammenti esser quella del Metodo; abbiam veduto come il metodo del Cousin è quello che il secolo à proclamato il migliore: l'osservazione e l'induzione; su questo proposito abbiamo mossi de' dubbi, sia intorno alla novità, sia intorno all'importanza de' metodi. Il metodo d'osservazione e d'induzione applicato allo studio della coscienza, studio che lo stesso metodo addita qual base di ogni filosofica ricerca (a), à fatto scoprire al Cousin nella coscienza tre elementi principali di cui tutte le facoltà intellettuali e morali sono altrettante dipendenze, di cui le operazioni tutte del pensiero sono altrettante manifestazioni. Cotali elementi sono, come abbiam veduto, la Sensibilità, l'Attività e la Ragione. Noi non abbiam dovuto esaminare in sè stessa siffatta classificazione, la quale, comechè arbitraria per più riguardi, siccome tutte quelle che sonosi fatte e che forse farsi potrebbono, à tuttavolta l'immenso merito d'abolir l'unità forzata a cui Condillac avea ridotti tutti quanti i fenomeni della coscienza e di stabilir delle distin-

(a) Il circolo vizioso, che innanzi (pag. 231) abbiamo indicato, non potrebbe esser più patente.

zioni più conformi per avventura all' osservazione de' fatti. Solo ci siam noi, tra quelle tre facoltà elementari, arrestati alla Ragione, per riguardo dell' autorità superiore onde il Cousin la riveste. La ragione, secondo lui, punto non pertiene al Me, al subietto, e come tale, la può scovrirci de' veri *assoluti* e non già relativi soltanto alla nostra guisa di concepire e di sentire. Psicologica pe' suoi rapporti col Me, la ragione è ontologica nel suo carattere proprio che è di cogliere gli enti attraverso i fenomeni, l'assoluto attraverso il relativo; ella è una facoltà subiettiva ed obiettiva a un tempo, subiettiva in questo senso ch' essa cade sotto l' occhio della coscienza e obbiettiva in questo ch' ella esce della sfera del Me e coglie tutte quante le esistenze. Tutti questi caratteri della ragione il Cousin glieli conferisce sull' autorità della coscienza. E, s' ella nel fatto li possede, se veramente ella è impersonale in tutta la forza del termine, il pericoloso passaggio dalla psicologia alla ontologia è guadagnato; la scienza divien possibile e la metafisica è finalmente trovata la sua base.

Ma la legittimità di questo passaggio è stata contrastata al Cousin: difatti nè Descartes, nè Kant l'avean creduta possibile, e Schelling nè tampoco. La scuola sensualista, ringiovenendo un po' la sua vecchia polemica, à tolto a prestito dalla lingua filosofica alemanna alcune obbiezioni contro il principio fondamentale del sistema del Cousin; e gli à negato il dritto di fondar l' ontologia passando per la psicologia. E questa si è la prima difficoltà alla quale il Cousin risponde nella sua prefazione. Ei prova assai agevolmente a' suoi avversari che il sensualismo, partendo dal fatto unico della sensazione nemmen potrebbe arrivare, all' ontologia, e che di conseguenza l' obbiezione non sarebbe men rivolta contro il sensismo che contro il razionalismo. E su questo punto per verità ci accordiamo a lui; ma non conveniamo pertanto che la obbiezione non sia buona nè contro l'uno nè contro l'altro sistema; anzi siam di credere per l'opposto che la sia giusta egualmente per entrambi. Imperocchè dalla semplice contemplazione del pensiero e del Me non si può mai far uscir altra cosa, tranne il pensiero ed il Me. Senzachè qualunque sistema pretende di provare la legittimità trascendente della conoscenza mercè un' analisi qualsivoglia delle nostre facoltà, si fonda sur una petizion di principio, essendo alfin de' conti sempre la ragione che legittima sè medesima. Gli enti all' infuori di noi stessi vengonci rivelati primitivamente attraverso alle lor proprietà e qualità, e tai proprietà e qualità non si fanno a noi manifeste se non perchè cadono sotto le nostre facoltà tutte relative. Gli enti in sè ne si sottraggono; noi ammettiamo la loro esistenza come un fatto, dacchè questo fatto ci è dato; e, se dato non ci fosse, ci ne tornerebbe impossibile di giungervi per via di dimostrazione. Cosicchè tutte le nostre conoscenze degli esseri son relative. La ragione aspira all' assoluto, ma non le è dato di possederlo. Le esistenze relative suppongono, è vero, un' esistenza assoluta; ciò che *appare* implica ciò che *è*; ma il relativo solo è obbietto della nostra scienza, l'assoluto la trapassa; esso figura sempre al di fuori di tutti i nostri concetti come lor condizione ne-

cessaria, ma riman tuttavia interdetto, alle nostre facoltà, esso non è per noi che un X. La nostra scienza, s'elevi pur quant'alto si voglia, non può mai restar d'essere umana. Definirla per la conoscenza dell'assoluto, siccome fa il Cousin, si è renderla divina, ma si è dichiarare ad un tempo che la non è retaggio dell'umanità. Ondechè ne sembra, non avere il Cousin risposto pienamente alla obbiezione de'sensualisti. Queste osservazioni, ove noi discutessimo la filosofia del Cousin, il che, lo abbiam pur detto, sorpasserebbe le nostre forze, sarebbon per avventura assai incomplete: ma, non essendo altro il nostro intendimento salvochè di render conto dell'obbietto della sua prefazione, portiamo speranza che le voglian essere sufficienti.

Passiamo ora ad una seconda accusa, quella di panteismo.

Egli non basta alla filosofia di concedere in generale alla ragione la conoscenza della verità assoluta in forza d'un analisi più o men contrastabile della facoltà di conoscere: sì si à il dritto di chiederle de' dommi positivi su di verità particolari: ella à da risolvere le quistioni ontologiche, poichè dichiara tal soluzione possibile, e dee conseguentemente formolar una dottrina assoluta intorno a Dio, all'anima umana e alla natura; le quali sono in realtà le tre esistenze componenti il problema ontologico. Il Cousin deputa positivamente questo scopo superiore alla filosofia. « L'ontologia, dic'egli, è la scienza dell'essere; è la cono-« scenza dell'esistenza nostra, del mondo esterno e di Dio, e questa triplice co-« noscenza è la ragione quella che la somministra. » Che l'umanità possegga queste tre nozioni, ella è cosa affatto fuor di dubbio, e perchè essa le à, la filosofia si domanda se tai nozioni an qualche certezza, se rispondono ad obbietti reali; la qual quistione in definitiva si è nè più nè meno che la quistion più generale della origine e della certezza delle nostre conoscenze, val quanto dire delle nostre facoltà, che sempre mette capo a un circolo vizioso. Ma, ammettendo pure la realità obbiettiva di esse nozioni, rimane a sapere quel ch'elle contengono. La materia, Dio, il subietto pensante esistono: ma che è mai la materia? che è mai il subietto pensante? che è mai Dio? Se noi consultiamo le nozioni che abbiamo di queste cose, vedremo esser esse tutte relative, e null'altro apprenderci su' loro obbietti, tratta la loro esistenza. La nozione di Causalità ci conduce a Dio, la nozion di Sostanza ci dà l'essere esteso e l'essere pensante; ma Dio, la materia e l'anima non figurano in queste conchiusioni che come tante *incognite*. Tutta la nostra scienza intorno a Dio si riduce a quest'affermazione ch'egli esiste, e se noi assicuriamo ch'egli esiste, gli è unicamente perchè la ragione, rimontando all'infinito dagli effetti alle cause, arriva inevitabilmente ad una causa prima che tutto produce e spiega tutto, ma siffatta nozione non va mica più oltre di questa affermazione. Se la ragione la trapassa, si perde. Vuol ella determinare, ad esempio, il rapporto di questa causa prima col mondo, coll'umanità? ella si fiacca contro una massa di contraddizioni. Il medesimo dicasi dello spirito e della materia. La materia, per noi, è la cosa estesa, solida, figurata, avente le tre

dimensioni: cercate più innanzi e cadete nelle quistioni della divisibilità e indivisibilità della materia della natura dello spazio e del moto ecc., le quali tuttte an delle soluzioni contraddittorie, e nondimeno egualmente necessarie ed inconfutabili. Lo spirito si è la cosa che pensa, che vuole, che sente, che odia, che ama ecc. Sta bene: ma la cosa che fa tutto ciò che è ella? qui la stessa oscurità, le stesse contraddizioni. Su questi tre sistemi dunque la nostra conoscenza è tutta relativa e non punto assoluta. Intanto, conforme noi abbiam detto, la filosofia, se è la scienza dell'assoluto, debbe darci la verità assoluta su queste esistenze. Il Cousin l'à tentato. Noi qui non ricordiamo che la sua teoria intorno a Dio che l'à fatto accusar di panteismo, accusa ond'egli si difende con molta forza.

Ecco un de'passaggi de'libri del Cousin che an dato luogo a siffatta accusa.

« Il Dio della coscienza (vale a dir quale la ragione lo ci dà) non è altrimenti « un dio astratto, un re solitario rilegato di là dalla creazione sul trono deserto « d'un'eternità muta e d'un'esistenza assoluta che somiglia al niente stesso del- « l'esistenza; egli è un dio ad una volta vero e reale, ad una volta sostanza e « causa, sempre sostanza e sempre causa, e che in tanto è sostanza in quanto è « causa, causa assoluta, uno e moltiplice, eternità e tempo, spazio e numero, « essenza e vita; indivisibilità e totalità principio, fine e mezzo; al sommo del- « l'essere a al suo infimo grado, infinito e finito al tempo stesso. »

Indubitatamente si può trovar di molte cose in questo passo, ed io non oserò affermare che il panteismo non vi si trovi; soltanto m'avviso che, s'ei v'à un panteismo, non è mica quel de'materialisti, cioè il sistema dell'universo-dio; ed il Cousin à ben donde a rigettar siffatta imputazione: ma quanto si è al panteismo spiritualista, ovvero al sistema *Dio è tutto*, gli è possibile che vi sia. Ben è vero che certe parti della sua definizione convengono al dio di Spinosa, però la più parte riproducono quello di S. Tomaso; e non è punto agevole decidere a qual dottrina ei s'avvicini più particolarmente. Il Cousin respinge l'imputazione di spinosismo. « Il dio di Spinosa, die'egli, è una pura sostanza e non una causa, « egli à attributi piuttosto che effetti; nel suo sistema la creazione è impossibile, « nel mio è necessaria. » « Se il Cousin avesse a far co' teologi che formarono un processo d'ateismo a Descartes, ei si troverebbe affè imbarazzato a conciliar loro quest'idea d'una causa assoluta, cioè *causante* necessariamente, cioè producente necessariamente degli effetti, con la libertà di Dio, con la sua provvidenza ecc. Supporre la creazione necessaria e dichiarare il mondo una manifestazion necessaria di Dio, il quale, secondo causa assoluta, non può non produr degli effetti, si è dare un crollo alla distinzione di Dio e del mondo, la qual cosa s'approssima al panteismo, almen sotto qualcuna delle sue forme. Del resto, il ripetiam pure, la definizione del Cousin di tante interpetrazioni e conchiusioni contrarie è suscettibile, che a noi punto non s'aspetta il decifrarne il vero senso. Ma quest'incertezza medesima può far giudicare del valore di quelle asserzioni ontologiche ed io fo le mie sincere felicitazioni con coloro

i quali si sentono meglio illuminati sulla natura della Divinità da questa definizione di cui ogni parola è un mistero, che dalla semplice definizione del catechismo.

Una terza obbiezione fatta alla filosofia del Cousin si è ch' ella è una importazione della filosofia alemanna, « il che dic' egli, ribella certi patriottismi nè « più nè meno che s' io avessi introdotto lo straniero nel cuor della patria. » Su questo punto la sua giustificazione è completa. Ei dice benissimo, non aver la filosofia altra patria che la verità, nè esserci altrimenti filosofia alemanna a quel modo che non v' à geometria francese. Egli rammenta ai sensualisti come la lor propria dottrina è stata in origine un' importazione inglese, e nullamanco ella à regnato in Francia di una maniera illimitata per mezzo secolo. Gli si è inoltre contrastata l'originalità delle sue idee. Su questo proposito ei va ritracciando da quell' egregio scrittore ch' egli è tutti i particolari della sua vita filosofica, la storia delle sue idee, i suoi viaggi in Alemagna, il suo iniziamento alle dottrine di Schelling e di Hegel, da' quali nobilmente confessa aver molto attinto, ma facendo ad un tempo rilevare le differenze che la loro separano dalla sua filosofia. Giustificazione che certo non era necessaria agli animi gentili, ma, essendo essa sì piena come è di ragione e d' eloquenza, non si può invero muover lamento dell'accusa che l'à promossa. Dalla scuola sensualista, alla quale il Cousin appone le obbiezioni precedenti, che pur s'appartengono a tutto il mondo, ei si fa a passare agli attacchi della scuola Teologica. Questa scuola, secondo che dice il Cousin, si fa scettica contro la filosofia, ma ciò per riuscire ad un enorme dommatismo, ch' è il principio dell'autorità e della teocrazia. Egli svela con rara abilità di discussione il paralogismo fondamentale di tal dottrina e la rincaccia ne' suoi estremi ricettacoli. Noi non istaremo a fermarci su' particolari di questa vittoriosa polemica avverso una scuola, che da Lutero in qua non resta d' esser sempre più spinta alla sua ruina, e a cui la rivoluzion di luglio à arrecato in Francia ferite ancor più terribili che gli argomenti del Cousin (*).

L'ultima quistione trattata nella nuova prefazione si è quella dell' Ecletismo. L' ecletismo è una cosa difficile ad intendere, e, comechè io abbia letto con la massima attenzione tutto quanto se n'è detto da quindici anni a questa parte, io non sarei altrimenti in grado di darne una definizion chiara ed esatta. Ad ogni modo, chi voglia almanco accostarvisi, è mestieri proceder per via d'esclusione e, per saper ciò ch' esso è, determinar primamente ciò che non è. Le obbiezioni seguenti e le risposte del Cousin agevoleranno una indagine siffatta.

Ei si è detto esser l'ecletismo un sincretismo cieco che mischia insieme tutt'i sistemi, che approva tutto, che confonde il vero e il falso, il bene e il male. A

(*) Non sarebbe per verità a dolersi che da Lutero in qua si fosse mirato alla ruina della scuola *teologica*, la quale, di data recente sotto tal nome, era però molto più antica che non si crederebbe: solo è a deplorare che, senza sceverar ne' principi di quella scuola il vero dal falso, si sien diretti gli sforzi a una totale distruzione; non ponendo mente che, se l'errore per la stessa sua natura non può aver vita più diuturna d'un giorno, la verità, e massimo la verità religiosa, è destinata a vivere eterna a dispetto del vano arrovellarsi de' suoi avversari. *Anonimo.*

questo risponde il Cousin che l'ecletismo punto non mischia i sistemi; separa al contrario ognichessia sistema in due parti, l'una falsa che rigetta, l'altra vera che adotta; sicchè esso non combina già i sistemi, sibbene la sola porzione di vero che in ciascun di quelli si ritrova. L'ecletismo dunque non approva tutto nè tutto confonde, posciachè consiste precisamente nella distinzione del falso e del vero.

Si è detto eziandio che l'ecletismo era il fatalismo e la mancanza d'ogni sistema. Innanzi tratto, risponde il Cousin, non evvi fatalismo nel pretender che la mente umana, benchè fatta per il vero, nol possiede pur tutto quanto; dal che seguita, tutte le opere dell'uomo e i sistemi filosofici in ispezialità essere un mescuglio di bene e di male, di vero e di falso. In secondo luogo, l'ecletismo avendo a scopo di sceverare in cotal mescolanza il buon grano dal loglio, lungi dall'esser la mancanza di qualunque sistema, suppone un sistema, parte da un sistema, e non è altro che l'applicazione d'un sistema; stantechè per riconoscere e discerner nelle dottrine l'errore e la verità, è forza che altri pur sappia ove sta la verità ed ove l'errore. « Coavien dunque essere o credersi già in possesso « della verità, e convien aver un sistema per giudicar tutti i sistemi. » Dunque l'ecletismo non è mica il manco d'ogni sistema.

Secondo questa spiegazione, il problema, il metodo o il principio ecletico consisterebbe nel trovar prima un sistema che contenesse la verità filosofica, poscia servirsi di esso come di criterio o pietra di paragone per giudicar gli altri. Questo sistema modello essendo la verità, vedesi pur chiaro che tutto ciò che negli altri sistemi da esso dipartirebbesi sarebbe falso e tutto ciò che gli si avvicinerebbe sarebbe vero.

Parimenti segue che la riunione delle verità negli altri sistemi scoverte riprodurrebbe il sistema modello, poichè intanto siffatte verità sarebbon ammesse come tali in quanto conformi con quel sistema medesimo. Ed ecco come in definitiva il sistema ecletico sarebbe la fiaccola dell'istoria della filosofia e l'istoria della filosofia la dimostrazione del sistema.

Se gli è questo il vero carattere dell'ecletismo, (e non è da dubitarne dopo i chiarimenti qui innanzi dati) esso non merita di certo i rimproveri che fatti gli si sono, e la difesa del Cousin è irrefragabile. Anzi questo principio non avea pur mestieri d'esser difeso, come quello che da per sè è evidente e non soffre contraddizione. La sola difficoltà sta nel rinvenire codesto sistema vero che servir debbe a giudicar gli altri tutti. Esiste egli questo sistema? è egli ne' libri del Cousin o d'alcun altro filosofo? la è cosa di che ne è lecito dubitare. Non à forse ogni sistema virtualmente la pretensione d'esser la verità? Qualsiasi critica istorica non suppone per avventura un sistema il quale, considerato come vero dallo storico, addivien la misura di tutti gli altri? non avvi per fermo scuola filosofica la quale non abbia tolto a considerar la storia della scienza con un punto

di veduta suo e da questo punto di veduta, quasi dall' alto d'una cattedra infallibile ,non abbia giudicato in ultimo appello tutte le opinioni.

Queste scuole sono esclusive, ci si dice : ma ogni sistema è esclusivo, chè ogni sistema pretende alla verità e la verità è esclusiva dell' errore. L' ecletismo può egli produrre un sistema il quale s' abbia maggior dritto alla certezza e alla universalità che non tutti gli altri ? Che il dimostri e issofatto saran finite tutte le dispute. Se non che, per mala ventura io non istimo esser noi già a tale arrivati. Egli è da temere, che il sistema che pretende contener il solo vero e null'altro che il vero sia al pari di tutti gli altri un mescuglio di vero e di falso e per questo rispetto abbia a passare anch'esso nel crivello d'un nuovo ecletismo e così via innanzi sino alla fine de'secoli. Se tai considerazioni son giuste, forse altri si maraviglierà con noi dell' importanza filosofica concessa dalla novella scuola ad un principio , il quale , ridotto alla sua vera espressione, altro non è che una sorta di paralogismo.

. . . . . .

Nell'analisi per noi fatta di questa discussion filosofica noi siamo stati alieni dal voler esprimere un giudizio compiuto intorno alla filosofia del Cousin. E sì che siam troppo persuasi dell' insufficienza nostra per voler affrontar direttamente l'alta e profonda metafisica di questo scrittore, e a maggior ragione per farne lecito di giudicarla senza discuterla. Egli è bene stato abbastanza per noi di toccarne de' punti e pur que' soli che stan trattati nella prefazione. Che se mai ci prendesse talento d'intraprender quando che fosse un vero esame delle dottrine del Cousin, torremmo volentieri a guida in una simil critica la distinzione che fa egli medesimo di due specie di filosofie (Fragmens p. 417).

« L'una , ei dice, studia i fatti , gli esamina, li descrive, nota le lor differenze « ed analogie, li sottopone a classificazioni e ne deduce delle leggi generali : « l' altra comincia là dove s' arresta la prima ; ella scruta la natura de' fatti, « e pretende penetrarne la ragione , l'origine, il fine, ella abbraccia il possibile « al pari del reale » -- « La prima può dimandarsi filosofia preliminare o elemen- « tare, l'altra filosofia primaria o trascendente. » Una distinzione così fatta ci tor- « nerebbe assai utile nell'estimazione delle opere del Cousin. Noi ci accorderemmo a lui il più delle volte , lorch'ei filosofa col primo di que'due metodi , ne dissentiremmo quando filosofa col secondo; e per quanto ammireremmo la penetrazione e la forza della sua intelligenza , la fecondità e la bellezza della sua mente nella sfera circoscritta benvero , ma solida , della filosofia che per lui s'appella preliminare , altrettanto avremmo da stupire dell' impotenza di cotai facoltà eminenti nella sfera illimitata sì , ma immaginaria , della filosofia da lui trascendente nominata. Un punto però sul quale non dovremmo che ammirare senza restrizione si è il valore immenso dello scrittore. Il suo posto fra' pensatori verrà designato più in là e senza fallo sarà molto elevato ; ma ben si può senza esagerazione allogarlo sin da ora fra' tre o quattro scrittori eminenti che nel presente secolo sostengono

il lustro della letteratura e della lingua francese. Che, se alcune delle nostre critiche ponno andar tassate di temerità, siam certi almanco che questo elogio non subirà la medesima imputazione.

FINE.

234498

9 OTT. 1961

INDICE

DELLE MATERIE CONTENUTE NEL VOLUME

PREFAZIONE DEL TRADUTTORE FRANCESE pag.

Cenno sullo stato della filosofia in Francia VI
Scuola sensualista VII
Scuola spiritualista XII
Scuola scozzese XIII
Scuola alemanna XXI
Conchiusione sulla scuola spiritualista XXVI
Scuola teologica XXIX
Dottrina del progresso XXXV
Misticismo - Scetticismo XXXVIII
Conchiusione generale sullo stato della filosofia in Francia XXXIX
Guglielmo Hamilton, sua vita e scritti XLI
Indole de' suoi lavori XLVI
Ragionamento di Vittorio Cousin -- Ontologia LI
Stato della logica in Francia LXX
Dell' educazion professionale e dell' educazion liberale LXXVIII

FRAMMENTI TRADOTTI

Filosofia dell' assoluto - Schelling - Cousin pag. 1
Teoria della Percezione - Reid e Brown 37
Estratti di Brown 99
Logica 115
Nota sulle Università inglesi 169
Dello Studio delle matematiche 177
Appendice - Esame della seconda prefazione della seconda edizione de' Frammenti di Vittorio Cousin 230

Imprimerie Parisienne de Lebon, rue Montesquieu 3.